



حاشية
الثناوى

حاشية العلامة البنا

حسين النماوي

على

شرح الهدهدي

لمتن

السنوسية

هذه حاشية المعالم العلامة
المحقق الفهامة الشيخ
النماوي علي شرح
الهدهدي
نفعنا
الله به

سلام الله تعالى ورحمة

عن ... اوص

... الحمد لله الذي خصصنا بالسموات وهو الواحد

وزارة الحج والأوقاف
مكتبة مكة المكرمة
الرقم العام
الرقم
تاريخ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الاتمان
الاكملان على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان
وعلى اله وصحبه والتابعين لهم باحسان وبعد
فهذه حواشي وفوايد ونكت وفرايد جمعتها من
كتب القوم على العقيدة المسماة بام البراهين لسيدي
محمد بن يوسف السنوسي منشا التلمساني دارا الشريف
نسبا وشرحها العلامة الولي الهدهدي رحمهما الله
تعالى لان هذه العقيدة من اجل العقايد وضعا
واحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلك على فضلها وشرفها
ما ذكره تلميذ مولفها وهو سيدي محمد الملالي في كتابه
المسمى بالمواهب القدسية في المناقب السنوسية
وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه
ومولفاته فسرد عددها الى ان قال ثم عقيدته
الصغرى قال وهذه العقيدة من اجل العقايد ولا
يعادلها عقيدة من عقايد من تقدم ولا من تاخر
وقد اشار الشيخ رضي الله تعالى عنه الى ذلك في صدر
شرحها على ما تقدم ذكره في الذي قبل هذا وذكر
انه لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا من هو من
المحرومين الى اخر ما ذكر قلت فمما يدلك على شرفها
ومحاسنها دون غيرها ما حدثني به مولفها سيدنا

ومولانا

ومولانا الشيخ رضي الله تعالى عنه قال صاحبنا سيدي
محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرا على الشيخ سيدي
محمد بن زروق رحمه الله تعالى ورضي الله عنه قال وادرك
زمن وضع العقيدة الصغرى يعني عقيدة الشيخ رضي
الله عنه قال ثم مات قال سيدي محمد بن يحيى فرايته في النوم
فقلت بالله الا ما اخبرتني عما لقيت من منكر ونكير وعن
اول ما يسالاك عنه فقال الميت لما انفصل الناس عني
اذا بمنكر ونكير دخلا علي فاجلساني وسالاني عن ربي
واول ما سالاني عن التوحيد قال فقلت لهما قرات
عقيدة فلان وفلان وسماهم قال فقالا لي بغضب على
سبيل التهديد ولاي شي لم تقرا عقيدة السنوسي او
قالا سيدي محمد السنوسي فقلت لهما قد قرات غيرها
من العقايد قال فقالا لي وهل لا قراتها لو قراتها
لكفتك عن غيرها او قال لو اقتصرت عليها لاستغنيت
بها عن غيرها قال فضرباني بمقمع من حديد ضربتين
او ثلاثا الشك من الشيخ رضي الله تعالى عنه لتركي قراتها
قال الميت للرايي هذا العتاب والضرب انما كان لاجل عدم
قراتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد بالبراهين القطعية
من ساير العقايد فكيف يكون حال من ترك قراءة علم
التوحيد اصلا ورضي بالتقليد او كما قال هكذا حدثني
بهذه الحكاية الشيخ رضي الله تعالى عنه بعضها باللفظة

وبعضها بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله تعالى عنه قال
حدثني بعض من اهل ما لقيته قال مات قريب لي واظنه
قال خالي او ابن اخي الشك مني قال فرايته في النوم وقد
كان من الصالحين ببني المري فقلت له ما فعل الله بك
قال ادخلني الجنة فرايت فيها سيدنا ابراهيم خليل
الله على نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام وهو
يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم
يدرسونها في الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى
قال والصبيان يجهرون بقراتها انتهى وهذه الحكاية
بلفظ الشيخ رضي الله تعالى عنه ثم قال الشيخ لا شك ان
هذه العقيدة لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر عليها
فانها تكفيه عن ساير العقايد والدواوين الكبار او
كما قال نفعنا الله به دينا واخرى **قلت** ولقد
احسن الشيخ الصالح الولي الناصح سيدي محمد بن الحاج
حفظه الله ونفع به حيث قال مشيرا الى محاسن هذه
العقيدة في شعره وهو هذا

وفريدة ساغ الامام المرتضى ... العالم الحبر التقي الامجد
نجل الكرام الصالحين ذوي التقى ... الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الاسرار من ... بين الانام بعصره والمرشد
لو ابصرت عيناك حسن عقيدة ... قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرايت ما يجلي القلوب من الصدا ... ويكسبها نورا حكاه الفرقد

فعليك

فعليك يا نعم الحبيب بدرسها ... تدرك فوايد دونها لا توجد
في شرحها ما اظهرت غرايب علمه ... فاقصد الحبر ورد فنعم المورد
عول على كتب الامام فانها ... تغنيك عن طلب الشيوخ وتسعد
اذ ما يكون من القلوب تردد ... فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من ... رام الله قد صاغه ويؤيد
وينيله اجرا عظيما دايما ... ويحابيه حبيب النبي محمد
فعليه من رب العلا صلواته ... ما دام في اعلا الجنان مخلد
ثم الرضى عن الجميع صحبه ... والتابعين ومن اليهم يسند

قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله تعالى كتابه بالحمد
اقتدا بالكتاب العزيز والسنة وامتثالا لما رغب فيه المصطفى
صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم
الله بالحمد فهو اجذم ويروى اقطع ويروى ابتر وكلها
على طريق التشبيه البليغ في النقص وعدم التمام وفي
رواية يبتدى ببسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين
انه يندب له ان يبتدا بالبسملة والحمدلة وهو الذي عليه
اكثر الناس قديما وحادثا هذا اذا كانت الرواية
في الحمد بالرفع على الحكاية فتكون هذه الجملة بعينها
مقصودة واما على رواية الخفض فالمقصود الابتدا
بمطلق الثنا بالحمد او غيره كالبسملة ويحتمل على
رواية الخفض تعيين مادة الحمد سواء كان بالجملة
الاسمية والفعلية وهو الذي يدل عليه رواية بالحمد

لله بغير تعريف بالالف واللام انتهي انظر قديرا واعلم
ان ماهية الحمد لابد فيها من خمسة امور معروفة فلفظ
الحمد انما يكون بجميع تلك الماهية لا عند فقد شي منها
وحينيذ فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود به
وعليه قديما كحمد الله تعالي علي ذاته وصفاته واما حمدنا
له تعالي وحمده سبحانه علي افعال عباده الاختيارية
او ما هو بمنزلتها فحادث اذ المركب من القديم والحا
دث حادث وكذا حمده بفعل علي فعل كما هو طريقة
بعض الصوفية وحمده سبحانه بالفاظ مخلوقة في سمع
او علي لسان جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل
المنسوب له القصد وعدمه هذا او من جملة الصفات
الذاتية الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال
بالتغاير الاعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته
غير ذاته والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ
الاسلام وليس دالا علي طريق الاعتزال قال بعضنا
رحمه الله وهل يقال علي قياس سمعه بذاته او بصره
بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسامع والمسموع
واحد والتغاير بالاعتبار انتهي وهو لغة
الوصف بالجميل علي الفعل الجميل الاختياري حقيقة
او حكما علي جهة التبجيل والتعظيم سوا تعلق
بالفضايل وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها

علي

علي تعلقها بالغير كالعلم والفواضل وهي المزايا
المتعدية التي يتوقف تحققها علي تعلقها بالغير
كالانعام واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب
كونه منعما انتهي وانما اختار الحمد علي الشكر لان ديباجة
القران المجيد مفتتحة بغرة التحميد ولان الظاهر ان
افتتاح المقال بالحمد للملك المتعال للعمل بموجب الحديث
المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام
اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ وروي
ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده واختاره ايضا علي المدح
لانه يعم ما لا اختيار للممدوح فيه والحمد يختص بالمدح فيه
اختيار وايضا المدح يعم غير الحي وقبل الاحسان وبعده
والحمد يخص الحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولي لدلالته
علي كونه تعالي مختارا صدر احسانه الي العباد واتي بالجملة
الاسمية للدلالة علي الدوام والثبوت اما الثبوت كما
قال ابن قاسم في حاشيته علي المختصر فمن حيث كون المسند
فعلا فالمراد به تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع
واما الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع واعلم ان
ما تقرر من افادة الفعل التجدد يشكل علي قولهم ان
الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق
للثبوت والاستمرار فان التجدد ينافي الثبوت والا
ستمرار والجواب انه يجوز ان يكون المراد انها

يكون ح

نفيد بثبوت التجدد واستمراره فتامل انتهى ثم ينبغي
النظر في الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدى فيه بالحمد لله الخ ما المراد به هل هو الحمد
الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو حمد بقلبه كان
محصلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ ابن قاسم الظاهر
ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ الانسان مفهوم الله
في اول كتابه كان حامدا وقال الشيخ العلقمي اللفظ
الوارد منه صلى الله عليه وسلم يحمل على حقيقته اللغوية
مالم يكن هناك ما يصرفه منها نحو اقيموا الصلاة
فليس المراد بالحمد في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو
الاعم فتامل منصفا انتهى كذا رايته في بعض الطرر
تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى كون
حمد العباد لله تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز
قيام الحوادث بالله تعالى قال قلت المراد منه تعلق
الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلومات
انتهى انظر ابا الحسن على هذه العقيدة ان قلت
الحمد لله مرفوع مبتدا وخبر وسبيل الخبر ان يفيد فما
الفائدة في هذا والجواب ان سيبويه قال اذا قال
الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في
قولك حمدت الله حمدا الا ان الذي يرفع الحمد يخبر ان
الحمد منه وحده وقال غير سيبويه انما يتكلم بهذا تعرضا

لعفو

لعفو الله تعالى ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا فهو
خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال انتهى فان قلت
لم لم يقل لله الحمد بتقديم الظرف لقيام موجبات التقديم
فيه قلت قال الطيبي نقلا عن الامام انه لما كان ظاهر
الامر جواز الحمد لغير الله كما جاز له الاجرام حسن تقديم
الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله لكونها كفرا لم
يجز تقديمك لكونه مجهلا غير دال على اختصار العبودية
له وتخصيص ذلك انه انما قدم في نعبد ليتبين عدم
الجواز ولم يقدم في الحمد ليتبين الجواز قال الطيبي
ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة فكيف
يتخلف عنها الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعريفه
باللام الاستغراقية او الحقيقية ولام التمليك في الخبر
انتهى انظر بقية كلامه في الكلام على اول الفاتحة من
مقدمتنا كشف النقاب والران تتميم قال
الرازي اختلف العلماء ايما افضل قول العبد الحمد لله
رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختيار
ابن عطية افضلية لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه وسلم
افضل ما قلت والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا
شريك له انتهى بالمعنى قوله الذي شهد الخ في
نسخة شهدت بالتانيث وكان وجهها ان الفاعل الذي
هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي مجازي

التانيث سري اليه التانيث لان الاضافة مما يكسب
قوله والصلاة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة
اي غايتها وثمرتها ويراد بها ذات الاركان ويراد
بها الدعا وهو معناها لغة قال تعالى وصل عليهم
اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم من كان صايما فليصل
اي فليدع قال القسطلاني والدعا نوعان دعا عبادة
ودعا مسيلة فالعابد داع كالسايل وبهما فسر قوله
تعالى ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني اثبكم وقيل
سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اني بعثت الى اهل
البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية الاخرى
امرت ان استغفر لهم وبمعنى القراة ومنه قوله
تعالى ولا تجهر بصلاتك واذا علم هذا فليعلم ان
الصلاة تختلف حالها بحسب حال المصلي والمصلي
له والمصلي عليه وقد نقل البخاري في تفسير
سورة الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله
تعالى على نبيه ثناؤه عليه عند ملايكته ومعنى
صلاة الملايكة عليه الدعا ورجح القرافي من ايمتنا
ان الصلاة من الله المغفرة وقال الامام فخر الدين والامدي
انها الرحمة وتعقبه بان الله تعالى غاير بين الصلاة والرحمة
في قوله تعالى اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

انتهى

انتهى ولهذا قال البيضاوي في تفسير هذه الاية الصلاة
في الاصل الدعا ومن الله التزكية وجمعها للتنبيه على
كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان انتهى
وقال ابن الاعرابي الصلاة من الله الرحمة ومن الادميين
وغيرهم من الملايكة والجن الركوع والسجود والدعاء
والتسبيح ومن الطير والهوام التسبيح قال تعالى
كل قد علم صلاته وتسبيحه ولهذا زيادة نقلناها
في حواشي الخيالي فايدة لا باس بذكرها قال
الشيخ اقذارقي اخرجا شبيته على هذه العقيدة
اختلف العلما رضي الله عنهم فيمن قال اللهم صل
على سيدنا محمد عدد ما خلق الله وشبهه هل يصح
له الاجر بعدد ما ذكر ام لا فذهب ابن عرفة الى انه انما
يصح له من الاجر اكثر من التصلية الواحدة ولا يصح
له الاجر بعدد ما ذكر وذهب ابن سعد التلمساني
الى انه يصح له الاجر بعدد ما ذكر ذكره في تاليفه
في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وعلى اله قال شيخنا ح اي اتباعه وهو هنا
اولى من تفسيره باقاربه المومنين من بني هاشم
او من بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل
قلبت الهاء الفا وفي القاموس همزة ثم الفا فلا
يلزم شذوذ وفيه نظر لتصريح بعض المحققين

بشذوذ ما من موه وتصغيره علي اهيل دليل علي
ما مر كما هو المتقرر من ان التصغير يرد الاشيا وقيل
اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت
الفا وتصغيره علي اويل علي ما ذكر لا يقال مجي اهيل
لا يدل علي ان اصل اهل يجوز ان يكون اهيل تصغير
اول دل ذلك علي ما قلناه والايمة عرفوا ان اهيل
تصغير ال بغير اين قامت عندهم **قوله** وصحبه هو
اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى **قوله** هو الثنا
قال ثم اعترض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فخروج
الحمد غير المكرر لان الثنا ماخوذ من ثنيت الشي اذا
عطفت بعضه علي بعض واما انه غير مانع فلان
الثنا يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من
اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب
عن الاول بان الثنا ماخوذ من اثنيت بالهمز لا
من ثنيت قال ابو القاسم الزجاج من باب فعلت
وافعلت باختلاف المعنى ثنيت الرجل اذا عطفته
واثنيت علي الرجل خيرا مدحته وعن الثاني بانه
الثنا خاص بالخير قال نتحقيق اللسان الثنا بتقديم
الثا والمد في الخير خاصة والنثا بتقديم النون
والقصر في الخير والشر وما اعترض به المعترض
من الحديث فهو من باب المشاكلة اللفظية انتهى

قوله زيادة تكرمة قال م في الذيل تفسير الصلاة
بالزيادة يدل علي انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
وانه يزاد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي علي ذلك
في شرح مسلم ولكن ما هنا يخالف ما للمص في شرح
الوسطى ولعل هذا هو الصواب كما قيل وتفسير
المص بالزيادة اولى من قوله من قال ان المنفعة
تعود علي العبد فقط انتهى **قوله** قال ابو
الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة علي النبي
صلى الله عليه وسلم فرض علي الجملة غير محدودة
بوقت قال بعضهم وانها واجبة عقلا كما انها
واجبة شرعا لم تكتب الصلاة علي رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد البسملة في الزمن الاول وانما احدثها
بنو هاشم بعدها ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك
فلا يكتب كتاب الا وكتبت فيه الصلاة علي النبي
صلى الله عليه وسلم **قوله** اعلم ان قيل لاي شي
افتتح المص كتابه بكلمة اعلم ولم يتركها بان يقول ان
الحكم العقلي الخ فالجواب ما اشار اليه الهدهدي
ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التنبيه علي
الاهتمام بما ياتي فان الشي اذا كان مما يهتم به
يفتتح بما يدل علي الاهتمام فان قلت فما

حكمة اختيارها على اقرا مع انه يدل على اهتمام ايضا
وعلى اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام ولم اختارها
على ادرا واعرف او افهم والجواب عن الاول وهو
لفظ اقرا لان الامر بالقراة يقتضي تحصيل الالفاظ
والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود
ليس قراة الالفاظ بل تحصيل المعاني فلهذا قال
اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماع
يقتضي الانصات للالفاظ والاصغا اليها والامر
بالعلم يقتضي تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم ولم يقل
اسمع وعن الثالث ان الامر بالدراية يقتضي
تحصيل المعاني على التاني والمهلة لان الدراية
هي العلم الحاصل بعد التفكر والتحصيل فلا يليق
بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر
بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع ان الامر
بالفهم يستدعي كلاما سابقا والامر بالعلم يقتضي
كلاما لاحقا فاللايق استعمال اعلم لان الكلام
ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل
الجزويات والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات فناسب
استعمال اعلم انتهى المرغاني **قوله** ان الحكم هو لغة المنع
قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد

انتهى

انتهى وشرعا ما قاله الشارح وهو يستدعي محكوما به
ومحكوما عليه واكده بان لما يتوهم من عدم انحصاره
فيما ذكر **قوله** العقلي اي المنسوب الى العقل وهو
لغة الثني والشد قال في الصحاح عقلت البعير اعقله
عقلا وهو ان يثني وظيفه مع ذراعه فيشدهما جميعا
في وسط الذراع انتهى والعقل ايضا المنع لمنعه صاحبه
من الفواحش قال القسطلاني في باب العاقلة
من البخاري وعرفا تقييم القلب عن ادراك نضو (يري)
او نضد بقي وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيو (لي)
وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولى وهي الطبيعة
التي خلق منها ادم عليه السلام بجامع ان كلا منهما
لا يعقل وغريزي وهو الة الانطباع على الشي والا
نعكاف عليه وملكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا
لكنه لا يقدر على التعبير عنه بمقصوده وفعال وهو
اعلاها وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير
بما في مراده انتهى تقريبي **قوله** اثبات امر
او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل
ثبوته او نفيه **قوله** بحصر قال م اعلم ان المحصر
والمنقسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثر
الانحصار على القسمة لانه يستلزمها بخلاف
العكس والقسمة جزيية لا نوعية والفرق بينهما

معلوم وبيان الحصر ان الشي لا يخلوا اما ان يقبل الو
جود اولا الثاني المستحيل والاول لا يخلوا اما ان
يقبل مع وجوده الانتفا اولا الاول الجايز والثاني
الواجب فهي قسمة دايرة بين النفي والاثبات ولا
بد ان يقدر في كلام المولف مضاف اما مع الحكم
وتقديره متعلق الحكم واما مع الوجوب اي ذي
الوجوب وعلي كل منهما فانظر قوله في التفصيل
بعد فالواجب الخ فانه عين المتعلق المقدر مع
الوجوب وما بعده لان المضاف الحكم لان المعني
حينئذ اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ذي الوجوب
اي في الحكم ذي الوجوب والحكم ذي الجواز الخ فافهم
وقال بعضهم ان هذا الكلام لا يحتاج اليه لان الحكم قال
ينحصر فهو نظير قولك انحصرت فكرتي في ذنوبي
وانحصر حكم الامير في بلد كذا فالمنحصر فيه ليس
هو نفس الحكم وانما هو محله فافهم انتهى ان قيل
المقصود بالذات انما هو قوله ويجب علي كل مكلف
الخ فما مناسبة تقديمه علي الحكم العقلي فالجواب
ان الشروع في المقصود من هذا الفن مما يتوقف
علي معرفة اقسام الحكم العقلي لاستمداده منها
لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها
كقوله يجب لله تعالي عشرون صفة ويستحيل عليه

ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب
عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه عقاب المطيع
ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقايقها
لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى **قوله** الوجوب
والاستحالة والجواز قلت وعبارته في مقدمته
واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والجايز
وهو احسن ليوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل
ان يكون الشيخ اطلق ما ذكر علي الواجب والجايز
والمستحيل من باب اطلاق المصدر علي اسم
الفاعل في الثلاثة بدليل تعرضه لاسما الفاعلين
ويحتمل ان يكون اطلق المصادر علي بابها لانه
اطلقها علي اسما الفاعلين وتعرض لتفصيل اسما
الفاعلين دون مصادرها لوجهين احدهما اما
لكون هذه المصادر لا تعرف كما صرح به علماونا
رضي الله تعالي عنهم او لكون معرفة المشتقات
تستلزم معرفتها لان المشتق اخص من المشتق
منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم
لتركب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة الماهية
المركبة تستلزم معرفة اجزايها انتهى انظر اقرار
قوله اثبات امر الخ قال مر في الذيل قبل هذا
احد قسمي الحكم لان الحكم منحصر فيه اذ من اقسام

الحكم ايضا اثبات امر لامر ونفي امر عن امر قاله
من التلمساني انتهي **قوله** خطاب الله تعالى
هو من اضافة المصدر الي الفاعل والخطاب الكلام
الذي يقصد به من هو اهله للفهم واختلف هل من
شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا واخرج بالاضافة
الي الله تعالى غيره كالاباء والمشايخ فلا يسمي
خطابا وانما يسمي خطاب الرسل بالتكليف حكما
شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى وهم معصومون
في تبليغهم قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب
المخاطب به من اطلاق المصدر علي اسم المفعول
انتهي مع زيادة واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا
حكم الا الله تعالى خلافا للمعتزلة القايلين بتحكيم
العقل **قوله** المتعلق بافعال المكلفين قال في
المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل
القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث
انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به
حكم هنا قيل وانظره مع ما ذكر في الاصول من
الخلاف في الامر بالشي هل هو امر بذلك الشي
فان قيل ليس امر تنفي الصبيان لم يامرهم الشرع
فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم اوليايهم
وان قلنا انه امرا فالاقرب انه تكليفا في حق

البالغين

البالغين علي قول مع انه لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية
لا في الدنيا ولا في الاخرة فامر الصبيان بالصلاة
اقرب لانه يكون تكليفا لاستحقاقهم بتركها عقوبة
الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ عشر سنين ومن
لم يبلغها كان طلب الصلاة منهم كالمندوب في حق
من بلغ وهو تكليف علي قول اللهم الا ان يوجد اجماع ٤
علي ان البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك انتهي
قال القسطلاني في كتاب الاحكام من البخاري ولا
يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لامتناع تكليف
الغافل والملجا والمكره انتهي قال في شرح المقدمات
وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين اربعة
اشيا الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية
نحو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق بفعله
نحو الله خالق كل شي الثالث الخطاب المتعلق
بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب
المتعلق بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا
يخفي ان مفهوم العدد لا يفيد حصرا فقد يخرج
غير ذلك انتهي وقال بعضهم انواع الخطاب ثلاثة
تكليف ووضع وهما معلومان وخطاب تهييج وهو
معلوم عند علما البيان ومنه قوله تعالى وعلى
الله فتوكلوا ان كنتم مومنين وقوله صلى الله عليه وسلم

في شان مكة ولا يحل لامرء يومن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما الخ فقط **قوله** بالطلب متعلق
بخطاب وتدخل فيها اربعة الوجوب والندب والتحريم
والكراهية لان الطلب اما طلب فعل او كف وطلب
الفعل اما لازم او لا الاول الوجوب والثاني الندب
وطلب الكف اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني
الكراهية واما الاباحة فهي التخيير بين الفعل
والترك انظر الشرح قال ابن الامام وزاد بعض المتا
خرين كامام الحرمين في النهاية خلاف الاولي فقال
ان كان طلب الترك الغير الجازم بنهي مخصوص لحديث
الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتي
يصلي ركعتين فكراهة او بغير مخصوص وهو النهي
عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
فخلاف الاولي واما المتقدمون فيطلقون
المكروه علي ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة والا
ذن في الفعل والترك علي السوا الاباحة انتهي
قوله او الوضع لهما اي للطلب والاباحة
وذلك عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا
او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت
الطلب والاباحة انتهي فالهم الوضع يقال فيه حكم

شرعي علي الصحيح الا ان ما عداه من الخمسة يسمي حكما
تكليفيا وحكما وضعيا وهو مخاطب به واورد بعض
الطلبة علي ذلك ضمان المتلف من الصبيان والمجانين
فان اتلاف الصبي مال غيره سبب وضعه الشارع
امارة علي وجوب بدل المعدوم وطلبه واي وجوب وطلب
توجه نحو الصبي وقس علي ذلك بقية الخمسة اذ الصبي
او وضع الشارع عينا يكون سببا او مانعا او شرطا
لشي من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب او بالاباحة
فافهمه فانه حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ بشي الا انه
يقال الطلب تعلق بالولي انتهي **قوله** قال بعض
المفسرين الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف
وجه الحكمة فيه علي الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة
والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق
والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في
كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال
الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي
بين الصفا والمروة والرمل ثم اتفق المحققون علي
انه كما يحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول
فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في
الاول لا تدل علي كمال الانقياد لاحتمال ان المامور
انما اتي به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما

الطاعة في النوع الاول الثاني فانها تدل علي كمال الانقياد
لاحتمال ان المامور بما اتي ونهاية التسليم لانه لما لم
يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه الا لمحض
الانقياد والتسليم انتهي قوله والحكم العادي هو
اثبات الخ قال س مقتضي الظاهر حيث عرف الحكم الذي
قسمه الي الثلاثة باثبات او نفيه ان يقول وحقيقته
اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القران بينهما فان
المتبادر من كلامه اولا ان المراد بالربط المحمول المثبت
او المنفي ومن كلامه هنا ان المراد بالربط النسبة
الحكمية التي تعلق بها الاثبات فمتعلق الاثبات فيها
مختلف ولا شك في المغايرة بينهما بحسب الطلب
انتهي ومثاله الحكم علي النار بانها محرقة فهذا حكم
عادي اذ معناه الاحراق يقترن بمس النار في كثير
من الاحياد بمشاهدة تكرر ذلك علي الحس وليس
معني هذا الحكم ان النار التي اثرت في احراق ما
مسته او في تسخينه اذ هذا المعني لا دلالة للعادة
عليه اصلا وانما غاية ما دلت عليه العادة بالاقتران
فقط بين الامرين وقس علي هذا المعني سائر
الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا والماء مرويا
والشمس مضيئة والسكين قاطعة وقد غلط قوم
في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية واقسامه

اربعة

اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود
الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل
وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل
وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل انتهي
انظر ابا الحسن قوله فالواجب اي المطلق والمقيد
بدليل تمثيله بالتحيز للجرم فانه واجب مقيد اي ما
دام الجرم قوله ما لا يتصور في العقل عدمه اي
لا يدرك في العقل لعقيه عن شيء الضعف به سواء كان
وجودا كذات مولانا او نفيا كالعدم ونفي الشريك
فلا يرد شيء علي الحد فيكون مطردا ومنعكسا وكذا
العدم الواجب كعدم الشريك له يدخل في الحد وقد
تخرج منه الاحوال الجائزة علي الاصح وللمحشي
ايضا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه
لئلا يرد النقض بصفات السلوب لانه يتصور
عدمها اذ حقيقتها عدم لا نفي اي عدم النقائص
البارئ جل وعلا بها قال اقداز وهذا علي القول
بتغاير العدم للنفي واما علي القول بترادفهما فلا
اشكال ويجاب ايضا علي التغاير بان قولنا
لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم
الواجب لشرفه ويليه المستحيل لانه ضده وثلث
بالجائز لاستواء طرفيه والحد هو قوله ما لا يتصور

والحد هو الواجب واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب
الذي لا يتصور في العقل عدمه ونفى عليه الواجب
الذي لا يتصور في العقل وجوده كنفي الشريك واذا
اردت الحد الجامع المانع فنقول هو عبارة عن كل
معقول ثبت وتحقق واستحالة مقابله نفياً كان
او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك فنفي الشريك
واجب وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا
الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل
كل معقول امتنع تصوره نفيا كان كعدم القديم او
اثباتا كوجود الشريك والجائز مركب منهما **قوله** كالتحيز
للجرم قال م في الزيادات اي يجب للجرم ما دام
الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت ابدا
كذات مولانا جل وعز وصفاته انتهى **قوله** الى التامل
والنظر عطف النظر على التامل عطف مغاير وذلك لان
التامل التفكر والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى امور مجهولة
اي قبل الترتيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث
ذلك ينتج منه العالم حادث هذا عند المنطقيين
وعرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن
والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فتفتيش

المعاني

المعاني فخرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل والثانية
الحركة القصدية فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد
من حركاتها واخذهم الفكر في تعريف النظر يقتضي
ترادفهما وهو المشهور خلافا لمن زعم انه اعم منه **قوله**
والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده صوابه
ثبوته لانه اعم فتخرج الصفات المعنوية ولئلا يرد
النقض ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور
وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشكل ذلك بان
الحكم على الشي فرع عن تصوره فجوابه انا تصورنا
معنى الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور ادنى وجه
وسيأتي مزيد تحقيق لذلك **قوله** كتعري الجرم
الخ اي مع وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم
لا مطلق كجهة الاله او شريكه انتهى م **قوله** والجائز
ما يصح في العقل وجوده انما قيل الصحة بالعقل في
حقيقته للجائز ليدخل فيه جواز العذاب في حق
المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب
وعدمه في حق المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم
منه وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وقال
م وقال في الزيادات لانه لو اطلق الصحة عن التقييد
لكان تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر
الى طرد الحد لا بالنظر الى عكسه والمحدود لا بد ان يكون

داخلا في الحد طردا اي وجودا او عكسه اي عدما مثلا
كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى
المحدود وهنا لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم في
النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي المهمل لهما من الثواب
والعقاب اذ من جملة ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي
هو انتفا الحد الثواب والعقاب فيثبتان عند انتفا
الحد ومن شان المحدود ان ينتفي عند انتفايه انتهى
وانما عبر بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم
اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادة ان اما ان
ينبغي الوجود على حاله فيكون بنا على نفي الاحوال
واما ان تتناوله لثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال
الحادثة بثبوت الاحوال انتهى والجايز عقلي وشرعي
والشرعي على خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي
بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع
الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا
وفوزنا بحسن الخاتمة وجايز اذن فيه الشرع
كسائر المباحات والجايز العقلي ضروري ونظري
ومن الجايزات روية تعالى وارسال الرسل كما هو
معلوم انتهى **قوله** تانيس القلب نصب على انه
مفعول لاجله وجبرانا مما هو ضروري وسياتي معنى
تانيس القلب **قوله** بل قال امام الحرمين الخ قال م

كتب

سبة

كتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه انظر ما المناسبة
بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه
الاقسام الخ فان مبني قوله واعلم الخ معرفة التصور
اذ المعنى ان تصور هذه التعريفات اعني تعريف الواجب
وما بعده بان تكرار امثلتها بطبق اللام على جزئياته
وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لامام الحرمين
معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب لو تنظر
فيه من الوجوب وادراك ذلك سوا عرف رسم الواجب وحده
اولا فافهمه الا ان يقال ان المناسبة هو ان الاول اذا
طبق الحد على الجزئي ناسب ان يكون عارفا بما في
الجزئي من احاد الاقسام فافهمه انتهى ما كتب عليه
وما فسر به كلام امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من خارج
وما نقله عن ائمة لا يفهم منه هذا المعنى الذي فسر به
شيخنا ومعنى تانيس القلب ادراك ما في الجزئي
المنطبق عليه الحد من احد الامور الثلاثة ولا معنى
يجعل ذلك على انه تكرر على قلبه الحدود اي ان الواجب
كذا وحد الجايز كذا وحد المستحيل كذا فاذا كان كذلك
ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهم **قوله** ويجب
على كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شارع في علم من تصوره
بوجه ما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق
واما تصوره بتعريفه فليكن على بصيرة في طلبه وقد

اختلف في تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقائد
الدينية عن ادلتها اليقينية ونحوه لصاحب المقاصد
وقد بحث في هذا التعريف لانه غير جامع لاقتضائه ان
عقائد اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم
الكلام لوصف الادلة باليقينية وقد يجاب بان الادلة
اليقينية قد لا تنتج اليقين لتخلف بعض ما يعتبر فيه
وقال بعضهم هو العلم بالقواعد التي تعلم بها العقائد
الدينية وهذا ما اختاره في بغية المطالب والمراد
بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف
النية فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا
العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحمل عليها ما تصير معه
عقيدة دينية او مبدا لذلك وقيل موضوع علم الكلام
ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني
عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا
كحدوث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن احكامه فيهما
كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى
وقال ابن جماعة يبحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول
النظر في الامور العامة الثاني النظر فيما بعد العلوم
الثالث اثبات الاله الحق الرابع اثبات النفوس
والعقول الخامس احوال النفوس بعد المفارقة
والمعاد والمكلف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة

وهم الملايكه

وهم الملايكة وادم وحوى وقسم لم يكلف من اول
الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع والظا[هر]
انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان والرسالة
من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر في
شرح الاربعين واما بقية الرسل فلم يرسل احد
منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس وايمانهم
بالتوراة كما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا الاية
لا يدل على انهم كانوا مكلفون به لجواز ايمانهم به تبرعا
منهم وليس منهم رسول من الله تعالى عند جماهير العلما
اي من الخلف والسلف خلافا للضحاك ومعنى رسول
منكم اي من مجموعكم وهم الانس على حد يخرج منهما
اللولو والمرجان والمراد بهم رسل الرسل كما قال السبكي
لا شك انهم مكلفون في الامم السابقة كهذه الملة
اما بسماعهم من الرسل او من صادق عنهم وكونه انسيا
او جنيا لا قاطع به انتهى مع زيادة وعبر بالمضارع
لكونه ابلغ من الماضي لدلالته على الدوام والاستمرار
واتى بلفظ كل للدلالة على ان المعرفة واجبة ولو بالد ليل
الجملي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراقي في قوله
ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل التفصيلي
ودخل في كل مكلف ما ذكر في كلام ابن جماعة انتهى
شرعا هو من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف كما هو

ظاهر الشرح ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب بالشرع
وفيه انه غير منقاس او على انه صفة لموصوف محذوف اي
وجوبا شرعيا اي شرعيا اي ماخوذا من الشرع او المصدر
المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة
حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك
هو ان وما في حيزها ان ان المصدرية عليها ثم يلزم
على الحال وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته لا ينقاس
انتهى **قوله** ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان
معرفته تعالى لا تفتقر الى نية ولا يثاب عليها كما
قاله ابن جماعة لان النية قصد المنوي وانما يقصد
العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة
وهو محال ورده بعضهم انتهى وقد قيل اول واجب
المعرفة واستدل القائل به بانه لا يتاتى الاتيان
بشي من المامورات على قصد الامتثال ولا الا
نكفاف عن شي من المنهيات على قصد الامتثال
ونزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض عليه
بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو
مقدمة الواجب فتجب فيكون اول واجب النظر
انتهى قسط واعلم ان ثم طاعة وقربة وعبادة فالطاعة
لا تفتقر الى نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا
لا تفتقر لنية وتفتقر الى معرفة المتقرب اليه

ومعرفته

ومعرفته تعالى من هذا القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما
قال في الشرح وان قال يعرف ولم يقل يجزم اشارة الى
ان المطلوب في عقايد الايمان المعرفة وهي الجزم
المطابق في عقايد الايمان بلا والى وجوب المعرفة
وعدم الاكتفا بالتقليد ذهب جمهور اهل كالشيخ
الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين
وحكاه ابن القصار عن مالك ايضا ثم اختلف القا
يلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن
الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح
وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا وانكره بعضهم
ولامام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الى اربعة
اقسام انتهى النظر الثالث فان قيل قد اوجبتم النظر
قبل الايمان على ما استقر من كلامهم فاذا دعي
المهلو الى المعرفة فقال حتى انظر فانا اليوم في
مهلة النظر وبحث تردده ماذا تقولون اتلزمونه
الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر
يجب قبلها ام تمهلونه في نظره الى حد يتطاول
به المدة ام تقدرونه بمقدار فتحكمون فيه
بغير نص الجواب انا نقول اما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام التصد
بما لا نعلم صحته يودي الى التسوية بين النبي

العلم

يق

واعتنبي وانه يومن اولا فيبنظر فيتبين الحق فيتما
او يتبين الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر واما
اذا دعي المطلوب للايمان الي النظر فيقال له ان
كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه
وتسرد في ساعة عليه فان امن تحقق استرشاده
وان ابي تعين عناده فوجب استخراجه منه بالسيف
او بضرب وان كان ممن شاقق اي خالط اهل الاسلام
وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الا ترى ان
المرتد استحب العلما فيه الامهال لعله انما زيد بن
فيتربص به مرة لعله ان يراجع الشك باليقين
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك بحصول العلم بالنظر
الصحيح اولا وكيف يصح لناظر ان يقول انما الايمان
اولا قبل النظر ولا يصح في المعقول ايمان بغير
معلوم وذلك الذي يجد المرء في نفسه حسن ظن
بمخبره والا فان طرق اليها التجويز والتكذيب
تطرق وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعى
الخلق الي النظر اولا فلما قامت الحجة به وبلغ
غاية الاعتذار فيه حملهم علي الايمان بالسيف
الا ترى ان كل من دعاه الى الايمان قال اعرض
علي ايتك فيعرضها عليه فتظهر له فيومن
فيامن او يعاند فيه فيهلك انتهى ما في الشرح

ايضا عن ابن العربي **قوله** جل وعز انما قدم جل على
عز لان جل من باب التحلية بالخاء المعجمة وعز بالحاء
المهملة من باب التحلية والاولى مقدمة على الثانية
قوله وكذا يجب انما اتى باسم الاشارة مرتين لان
الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع
والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو
الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان
الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها
ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر ش وفي جمع
مع قوله ما يجب التجنيس التام فالاول معناه
يفرض والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل
وبقيا يعد بذ المستحيل والجائز انتهى مرش مثل
ذلك ان قلت مثل ما تقتضي المساواة من كل
وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر
وكان المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي
ما ذكر فالجواب انه المماثلة راجعة الى
كمية الاقسام المذكورة لا الى كيفيتها او يقال
المماثلة راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا
لا نسلم مساواة مثل من كل وجه بل ذلك في بعض
الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت
الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل مجازا

قوله في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام خص الرسل
بالذكر دون الانبيا لان الرسول اخص من النبي
ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم هكذا قال
بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد تسليم
الاستلزام على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت
للاخص ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا
ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ الشرعي الذي اوحي
اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله سكت عن الانبيا
مراعاة للقول بالترادف بينهما انتهى والرسالة
ايحا الله تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص
به والنبوة كذلك الا انه يختص به قوله من الاوامر
والنواهي اي كالواجبات والنهي عن المحرمات
فقط والقول الثاني تدخل السنن والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا
قال النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى قوله
احترازا من مذهب المعتزلة انتهى وذلك لانهم
يقولون ان العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى
حسنة فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لانه
سبب لها قوله لجزم النصارى بالتثليث
وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس

الذي

١٨

الذي هو جبريل وبالكلمة هو عيسى ومريم امه ويزعمون
ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم
انتقلت من الله تعالى وهذه الاقانيم يعبرون عنها
باللاهوت المتحدة في الناسوت الذي هو عيسى
وهذا محال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم
بمحل فتجهم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان الجوهر
واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن
واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات
وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة
والمجوس بالاهين احدهما يسمى هرمز والاخر
بران والاول هو الذي يخلق الشر والثاني يخلق
الخير قوله وقد اختلف فيمن قلد الخ حاصل ما
في المسئلة انه اختلف في التقليد في ذلك على
ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور امتنع
وتقدم على الله لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم
وقد ذم الله تعالى التقليد في الاصول وحث عليه
في الفروع فقال في الحصول الاصول انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث
على السوال في الفروع بقوله تعالى فاسالوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لا

جاع السلف علي قبول كلمتي الشهادة من الناطق
بها ولم يقل احد لهم هل نظرت او تبصرت بدليل
والثالث يجب التقليد وامتنا النظر والبحث
فيه حرام والقايل بهذا المذهب طايفة
ينفون النظر ويقولون اذا كان المطلوب في هذا
العلم والنظر لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام
وطايفة يعترفون بالنظر لكن يقولون ربما وقع
النظر في هذا في الشبه فيكون ذلك سبب الضلال
لنهيهم عن علم الكلام والاشتغال به ولا شك ان
منعهم فيه لحين لانه ممنوع مطلقا كيف وقد
قطع اصحابه بانه من فروض الكفايات وانما
منعوا منه لمن لا يكون له قدم صدق في مسالك
التحقيق فيودي الي الارتياب والشك وذكر
البيهقي في شعب الايمان هذا قال وكيف يكون
العلم الذي يتوصل به الي معرفة الله تعالي وعلم
صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبي
الصادق والمتنبي مذموما او مرغوبا عنه
ولكنهم لاشفاقهم علي الضعفة ان لا يبلغوا
ما يريدون منه فيضلوا نهوا عن الاشتغال
به انتهي فقط قوله واما القول بانه كافر فانما
يعرف الخ فقد نقل عن الاشعري ان ايمان المقلد

لايصح

لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره الاستاذ
ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور من
تلبيسات الكرامية علي العوام والظن بجميع عوام
المسلمين انهم يصدقون الله تعالي وقال ابو منصور
في المقنع اجمع اصحابنا علي ان العوام مومنون عا
رفون بالله تعالي وانهم حشو الجنة للاخبار والا
جماع فيه لكن منهم من قال لابد من نظر عقلي في
العقايد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم
جبلت توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وان عجزوا عن التعبير عنه علي اصطلاح المتكلمين
والعلم بالعبارة علم زايد لا يلزمهم وقد كان النبي
صلي الله عليه وسلم يكتفي من الاعرابي بالتصديق
مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة انتهي
فقط قوله وحل شبهه الشبهة علي قسمين
عقلي وشرعي فالعقلي ما اشبه ان يكون معتقدا
او غير معتقد والشرعي ما اشبه ان يكون حراما
او حلالا قوله ويخرجا من باب علم الي اخري
والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالي وهو اعم
من الحدوث فكل حادث موجود وليس كل موجود
حادثا لان الله تعالي موجود وليس بحادث
فتامله قوله مما لا يليق يصح ان تكون لا موصولة

النظر

١٦

علي

اي الذي او نكرة موصوفة اي عن وصف لا يليق به
تعالى **قوله** مما يجب لمولانا جل وعز الخ قال من قبل
بنا قضه قوله قبل ويجب على كل مكلف لان ما في قوله
ما يجب من الالفاظ العموم واجيب بانه لا تناقض
فيه لان العموم المساق باعتبار كمالات الله مطلقا
فلم يتحد الموضوع فلا تناقض ولما كان ما تقدم
كله مجملا فصله على سبيل اللف والنشر والفا
واقعة في جواب شرط مقدر تقديره كما قال في الزيادة
اي ان تسال من الواجب لمولانا بعضه عشرون
انتهى **قوله** عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن
الفاكهاني الصفة والوصف عند اهل العربية بمعنى
واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة
المعنى القائم بالموصوف وقال السبكي في حاشيته
على الشفا الصفة هي النعت القائم بالشخص وقيل
الصفة كل معنى قدر وجوده بمعنى محل ذات الواصف
لوجوده او انتفائه مع وجود الموصوف في الحالتين
سوا وجدت بذات الموصوف ام لم توجد والموصوف
ما قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى والوصف
هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف
المخبر بذلك والصفة ايضا الوصف والوصف
صفة الواصف لانه خبره وكلامه انتهى واعلم
ان

ان مذهب اهل السنة ان تسميته تعالى بالصفات
والاسما قديمة ليست من وضع الخلق بل سمى بها
تعالى ذاته ازلا خلافا للمعتزلة القائلين ان الله
تعالى كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق
وضعوا له الاسما والصفات واورد على قولنا بقدم
صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى وذلك لان البقا
معنى والصفات معنى اذ القديم باق بالضرورة وعند
نا بقا الشي صفة زائدة عليه قائمة به وقيام المعنى
بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقا هو بقاء
الذات فانه يقال للذات والصفات والبقا لانها
ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون
بقا لاعراضه لكونها مغايرة له والبقا القائم بالشي
لا يكون بقا لما هو غيره انتهى **فان قلت** اذا
كانت صفات الله قديمة فما معنى السبق في قوله
تعالى في الحديث القدسي المروي في البخاري ان
رحمتي سبقت غضبي **واجاب** في المقسط
نقلا عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب
من صفات الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر
فيه ان الغضب بعد صدور المعصية من العبد
بخلاف تعلق الرحمة فانها فائضة على الكل دائما
انتهى واورد السوال المذكور ايضا في قول الجا

في باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا
عن الكواكب الجوامع زيادات في الجواب ونص
الجواب قلت هما من صفات الفعل لا من صفات
الذات فجاز سبق احد الفعلين الاخر وذلك لان
ايصال الخير من مقتضيات صفته بخلاف غيره
فانها بسبب معصية العبد وقال في فتح الباري
اشار اي البخاري الي ترجيح القول بان الرحمة
من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات
فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة
جا مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله
سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت
رحمتي قال وقد غفل عن ايراده من قال دل وصف
الرحمة بالسبق علي انها من صفات الفعل انتهي
قسط **قوله** وهي الوجود بدا الشيخ رضي الله
تعالي عنه بالوجود لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب
الواجبات لله تعالي واستحالة ما يتنزه عنه
وجواز ما يجوز في حقه تعالي **فرع** عن
وجوده تعالي وتقديمه شبيه بتقديم التصور
علي التصديق انتهي اقطار قدار قال ابو الحسن
عنه اي الوجود في الصفات تسامح علي مذهب
الاشعري لانه عنده عين الذات ليس بزائد عليها

والذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات
في اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد
صفة علي الجملة واما من جعل الوجود زائدا علي
الذات كالرازي فعده من الصفات صحيح لا تسامح
فيه والفلاسفة جعلوه زائدا علي الذات في الحادث
دون القديم وسياتي مزيد تحقيق لذلك في قول الامام
الاولي نفسية **قوله** ما نصب لنا عليه دليلا
عقليا كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات الله
تعالي علي قسمين منها ما يكون يمكن معرفته بمحض دلايل
العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلايل السمعية
انتهي قاله ابن عادل في اواخر تفسيره شورى **قوله**
وهي الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا ان قلت
هذا التعريف غير مانع لشموله لصفات الذات فلو
قال الحال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة
في نفسها ولا معللة بعلة لكان مانعا قال قلت
الحال لا تطلق الا علي الموجود كما سياتي فلا تطلق
علي صفات المعاني انتهي بنصه **قوله** نفس ذات
الوجود وهل يجب عليه ان يعتقد ان الوجود هو
عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع هذا من العلم
الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم الراجح ان
الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن سوا

كان قديما او حادثا لكن قال شيخنا ج ماعزاه للمختصر
المقاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى
ليست عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع
في حقه تعالى قال بعض المحققين الغيرية تعتقد ولا تطلق
قال القسط نقلا عن ابن برهان ونصه قال ابن برهان
اطلاق المسلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث
ذو وهو جلت عظمته لا يصح اطلاق التانيث قال وقولهم
الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي
واجيب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور كقوله
تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد سمعه
صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقد ترجم البيهقي في كتاب
في الاسما والصفات ما جا في الذات واورد حديث ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام
الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله وحديث ولا تفكروا في ذات
الله ومعنى ذلك في اجل او بمعنى حق فالظاهر ان المراد جواز
اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون ولكنه
غير مردود اذ عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في
القرآن انتهى تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات
الافعال ان المراد بصفات الذات صفات دل عليها فعله
تعالى لتوقف الفعل عليها وهي العلم والقدرة والحياة والارادة

وصفات

عنها ان قيل لم عبر هنا بيجب واسقطها من المعنوية
الاتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها
ناسب التعبير بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف
لم يعبر بها بيجب انتهى م **قوله** تسمى صفات المعاني
ويقال لها ايضا الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية
اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد
تحقق لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام بادلتها
والمص لم يذكر لها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف
والبيان عن حقايق ذلك الشي من غير ذكر دليل انتهى
قوله لا يوجد الخ هو راجع للثاني وهو قوله وتحقق
الخ وقوله ولا تكون الخ راجع للاول فهو لف ونشر
غير مرتب **قوله** من اضافة الاعم الخ هذا ليس
متعينا بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات
التي هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى القايم
بالذات ولا يصح ان تكون في جميع ذلك بتقدير من
كقولك ثوب من خز كذا في شرح الوسطى ومعنى كون
الاضافة للبيان انها قصد بها البيان لا انها بيانية
كما فهمه من عبر بذلك لان شرط البيان على المختار ان
يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص
من وجه كخاتم حديد على انها وان اطلقت على
اضافة الاعم الى الاخص مطلقا فلا يجري ذلك

شيا لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على
غيرها مجاز وحينئذ فالاضافة هنا من اضافة الاسم على
المسمى كما يشعر به قول من عبر منهما بانية والمراد الصفات
التي من نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الى اخره كما
تقدم انتهى لكن قوله لان حد الصفة الى اخره لا يناسب طريقة
المص والجمهور وقال بعضهم اخذا من كلام الكبرى
حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم بمحل يوجب
له حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما يوتى بها على
مذهب الجمهور واما على مذهب الاشعري الذي ينفي
الاحكام فلا انتهى انظر **قوله** سميت حالا معنوية
الحال ما ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوما اي
في الذهن وقوله قائما بموجود هو حال اي حالة
كونه قائما بذاته تعالى **قوله** وهي القدرة ومعنا
القوة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها
في وحدة الافعال وثنى بالارادة لان القدرة
تنشا عنها وثلث بالعلم لانه يكتفي ذلك الشي
الموجود واخر الحياة لانها لا تتعلق لها بشي
اصلا وسياتي عنه في وجه التقديم توجيه
اخر **قوله** صفة يتاتى بها ايجاد الخ فعبه تسامح
اذ التاثير في الحقيقة انما هو للذات العلية
الموصوفة بهذه الصفات واحسن من هذه

العبارة

العبارة قول ابن زكري والفعل للذات بوي الصفات
قوله والارادة الخ قال القسط ولا فرق بين المشية
والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشية صفة
ازلية تتناول ما شا الله تعالى بها من حيث يحدث
والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات ويدل
لاهل السنة قوله تعالى وما تشاون الا ان يشا
الله قال امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه فيما رواه
البيهقي عن الربيع ابن سليمان عنه المشية ارادة
الله وقد دلت الادلة على انه تعالى خالق افعال العباد
وانهم لا يفعلون الا ما يشا وقسم بعضهم الارادة
الى قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضا وتقدير
فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سوا وقعت
ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة
بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاولى
الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والى الثانية بقوله تعالى فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا انتهى باختصار فان قيل
الارادة لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقت ضرورة
فيلزم بزوال ذلك زوال القديم وهو ان لا يكون
قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق

بالفعل والترك فخصص ما تعلقت به وترجح وعند
وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقايها بحالها
وتبقا تعلقها بحاله ايضا ان قيل الارادة لا تكون
بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم
لان لها تعلقا حادثا خاص بحصوله له فيما لا يزال
بحدوثه وان كان لها في الازل تعلق ازلي بمعني
ان يريد الله تعالى في الازل ايجاده في وقته انتهي
من مقاصد المقاصد **قوله** يتاتي بها الضمير
في بها يعود على الذات اذ الموصوف بذلك انما هو
الذات مع ملاحظة القدرة ففي كلامه ما يشبه
الاستخدام او على حذف مضاف تقديره بذاتها
واله فيشكل بان غاية الارادة القصد والقصد
ليس بتاثير وقد يجاب بان معني تاثيرها
عدم وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع دونه
فاذا اراد مثلا العصيان من العاصي اثرت ارادته
في دفع الطاعة عنه كذا العصيه وربنا اعلم بالصواب
انتهي م في الزيادات وعلى يحمل التاثير الواقع
في كلام الشيخ نسبة للارادة **قوله** المتعلقات
بجميع الممكنات اي لا الواجب والمستحيل لانه
القدرة والارادة لما كانا صفتين موثرتين
ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم

لزم

لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون
اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود
اصلا كالمستحيل لا يقبل ايضا ان يكون تاثيرا لهما
والا لزم قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجايز
ويلزم على هذا ايضا اعدام انفسهما بل واعدام الذات
العلية واثبات الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث
وسلبها عمن تجب له وهو مولانا جل وعز واي
نقص وفساد اعظم من هذا انتهي س ويوخذ من
قوله المتعلقات الخ ان التاثير في المقدور وقع
في الصفة المعني لا بالمعنوية وهي مسيلة خلافية
تنبيه ذكر الكمال ابن ابي شريف في جواب
توقف فيه التاج السبكي في كون جميع من صيغ
العموم لانها لا تضاف الى معرفة بال او للاضافة
فالعموم مستفاد فيما اضيفت اليه الجنس وانما
يحصل الرد على القدرية والطبايعيين وغيرهم
اذا حمل المتعلق على التعلق التنجيزي او الاعم
اذ لم يجز اجتماع موثرين على اثر واحد بخلاف
ما اذا حمل على الصلاحي ومن العجب قول بعضهم
ان فيه الرد المذكور مع حمله التعلق الصلاحي فتدبر
انتهي **قوله** ايجاد كل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج
الى موثر فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو

ت
ج

تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين
اي العدم الذي كان والوجود الذي حصل وكلاهما
محال واجيب بان معناه حال وجوده ايجاده
بوجود مقارن له اي للايجاد لان حصوله مع التا
ثير زمانا ولا استحالة في تحصيل حاصل بهذا
التحصيل هل في تحصيله بتحصيله سابق عليه
ومعني التاثير فيه حال عدم ايجاده بوجود حاصل
عقبه اي عقب التاثير بحيث لا يتخلل بينهما
ان اخر والا لم يمتنع التخلف فلا تحصيل للحاصل
ولا جمع بين نقيضين لان الاثر عقب ان التاثير
بنا علي ان المؤثر سابق علي الاثر بالزمان
انفيا وهذا مراد من اجاب بان مؤثر وجود
المؤثر يستتبع وجود الاثر يعني ان وجوده
يحصل عقب وجوده بصلة المؤثر به وهو معني
التاثير فيكون في ان عدم الاثر ويكون معني تا
ثيره في الممكن اخراجه من العدم الي الوجود اه
بلجي ثم اعلم ان الامكان علي قسمين خاص وعام
لانه اخذ بمعني التساوي وسلب ضرورة عن
الطرفين للممكن وجودا وعدما فخاص ويكون
مقابلا للوجوب والامتناع بالذات وان اخذ
بمعني سلب ضرورة احدهما اي الوجود والعدم
فعام

٢٥

فعام ثم ان اخذ بمعني سلب ضرورة الوجود قابل
الوجوب وعم الخاص والامتناع فيصدق علي الممتنع
انه ممكن العدم وان اخذ بمعني انه سلب ضرورة
العدم قابل الامتناع وعم الخاص والوجوب فيصدق
علي الواجب انه ممكن الوجود وهذا موافقة اللغة
والعرف يسمي امكانا عاما لفهم العامة منه نفي الامتناع او
نفي امتناع الوجود من امكانه نفي امتناع العدم من امكانه
وربما وقع في اوهام للامكان العام المفهوم مفهوما
واحدا يعم الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب
ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهو
مقيد به العدم فهم هذا المعني من امكان عدمه فمنع
الوجوب ومن ثم لم يقع الممكن العام مقابلا للممتنع شاملا
للواجب لحما في تقسيم الكلي الي الممتنع والممكن الي احد
اقسامه ان يوجد منه واحد مع امتناع غيره
كالوجوب انتهي م واعلم ان الشيخ ضما انما درج علي
سبيل التدلي لا علي سبيل الترقي لان الاولي ان تقدم
الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت تراه عكس
هذا المعني لان تاثير القدرة متوقف علي تاثير الارادة
وتاثير الارادة متوقف علي تعلق العلم وتعلق العلم
متوقف علي ثبوت الحياة فالاولي ان يبدا بالحياة
وما عطف عليها وقد قال قدمها علي الحياة لانهما

مشروطة بها والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول
يلزم عن ثبوته ثبوت امر ما اشرف من الشرط وهو
عبارة عن كل معقول يلزم من نفيه نفي امر ما والشرط
والمشروط متلازمان من طرف لكن لزوم المشروط
من حيث وجوده وبذلك شرف ويلزم الشرط من حيث
نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التقدير
انتهى **قوله** ومعنى التعلق الخ التعلق عند اهل
الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب على الثاني
والثاني مرتب على الثالث والاصح ان للقدرة الا
زلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى
انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق
تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا
تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق
الارادة بالحدوث الحالي انتهى لكن ذكر [illegible] ان
الخوض في تعلق الصفات واختصاصها من تدقيقات علم
الكلام وان العاجز عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد انتهى
قوله والعلم العلم ثابت له تعالى بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب ففي غير ما اية منها قوله تعالى انزله
بعلمه قال القسطلاني قد اثبت لنفسه العلم وفيه نفي قول المعتزلة
في انكارهم الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب

خمس لا يعلمها الا الله اي اشارة الى قوله تعالى ان الله عنده
علم الساعة الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيا
وكليات قال تعالى احاط بكل شي علما اي علمه احاط
بالمعلومات كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال
ذرة الاية واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب
النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان
معلوماته لا تدخل تحت العد والاحصا وعلمه محيط
بها جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من
خلق وضلت الفلاسفة حتى زعموا انه يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي لا الجزوي انتهى ولا يقال كيف يستقيم
القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون
وبالكاين والعلم بكل منها مغاير للاخر لان العلم بما
سيكون وبالكاين والعلم لان العلم بما سيكون يستلزم
عدمه الآن والعلم بالكاين يستلزم وجوده الآن فلو
كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه
لانا نقول الباري تعالى في ازله يتعلق علمه بوجود الشي
مضافا الى وقته المعين فالمضي والاستقبال والحال
من عوارض الاخبار لا طرف العلم انتهى قال ابن الامام
الكاملية في شرحه على الورقات ما نصه قال الجوهري علمت
الشي اعلمه علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة
العراقي في نكته على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق

المعرفة على الله تعالى في كلام النبي صلى الله عليه وسلم واقوال
الصحابة واهل اللغة ويوافق هذا قول المصنف في شرح
العقيدة في بحث التقليد اذ العلم والمعرفة بمعنى واحد وهو
الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه انتهى ومنه
عرف تعريف العلم وهذا قول ابن الحاجب في تعريفه
هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض قال وهذا
اصح الحدود لا كن دخل المدرك بالحواس وعلم الله تعالى
منزه عن التخيلات والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدرك
وغايته لا تستدرك قاله في حواشي الشفا وفي شرح المو[اقف]
ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجماعا اصطلاحا ولغة انتهى ..

تنبيه اعلم الصفات المتعلقة في التعلق العلم
والكلام وحاصله ان بين متعلق القدرة والارادة ومتعلق
السمع والبصر عموما وخصوصا من وجه فتزيد القدرة
والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر
بتعلقهما بالموجودات الواجب كذات الله وصفاته
ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن قوله
والمستحيلات اي ان الله تعالى يعلم من حيث التصديق
بمعنى يعلم عدم وجوده وهو حكم عليه بعدم الوجود
فافهمه واما نحن فلكونه بحيث نقول المستحيل لا
يوجد او معدوم ونحكم عليه باحد الحكمين فقد يشكل
بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره وجوابه

اننا

اننا تصورنا تصورنا معنى الجمع في الجملة فلسنا
قد تصورنا الجمع بين الخلافين فالحركة والبياض وذلك
كاف في الحكم على المستحيل لان الشعور بالشيء من
ادنى وجه يكفي في الحكم فليفهم انتهى ان قلت
يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل
لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة فالجواب
ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل
والذي يوضح المقام تامل الفرق بين تعلق العلم وتعلق
القدرة فان تعلق القدرة بشي يوثر حدوث الوجود
الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي على ان
كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك تخصص به عموم
الدليل العقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء
قدير والعلم تعلقه الانكشاف الازلي الابدي
وقد قام الدليل العقلي على شموله لكل شي وهو قوله
تعالى بكل شي عليم اه الفاظ ابن ابي شريف قوله
صفة ينكشف بها المعلوم الخ قال ابن ابي شريف
لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف
العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور
لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو
الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو
الدرك وليس مشتقا من العلم الصفة فلا دور

وان عبرت بدل المعلومات بالمدركات بالاشيا كما هي
او بالمذكورات انتفى الايراد انتهى او يقال صفة يتجلى
بها المذكور لمن قامت به فقوله تتجلى اي يتضح والمذ
كور يشمل الواجب والجايز والمستحيل قال الرضي لا
فعال الواقعة في التفاريق عارية عن الزمن فلا
يرد انه كان قبل ذلك لم يكن متجليا او منكشفا انتهى
قوله باخراج الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب
من جزين احدهما عدم العلم والاخر اعتقاد غير
مطابق كاعتقاد المعتزلة عدم روية الله تعالى في الاخرة
مع انه تعالى يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف
واما البسيط وهو عدم العلم بالشي كعدم علمنا
بما تحت الارضين وبما في بطون البحار من
الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما
هو شي واحد كذا قيل والمختار ان البسيط عدم
العلم بالشي الذي من شانه ان يعلم انتهى **قوله**
والحياة اختلف هل الحياة والروح في حق الحادث
مترادفان اولا وبه قال ابن القيم والحياة عرض
يخلقها الله تعالى عند الروح لانها والروح جوهر
له اشتباك بالجسم كاشتباك الما بالعود الاخضر
اه **قوله** وهي لا تتعلق بشي ظاهره انها لا تتعلق
بالمعدوم اذ الشي عند اهل السنة هو الموجود

والجواب

والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا بالشي اللغوي
اي امر وليس المراد به الشي عند المتكلمين وهو
الموجود حتى يقال انها نفي تعلقها بالمعدوم والثاني
انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه بالمعدوم
قوله انها لا تطلب امرا زايدا الخ استفيد منه
ان الصفة غير المتعلقة هي التي لا تقتضي امرا زايدا
على قيامها بمحلها والمتعلقة هي التي تقتضي
امرا زايدا عليه الا ترى ان العلم بعد قيامه بمحله
يطلب امرا يعلم به وكذا القدرة والارادة ونحوها
وبالجملة فصارت المعاني متعلقة اي طالبة
لزايد على القيام بمحلها سوى الحياة انتهى الشيخ
ابا الحسن **قوله** بل هي صفة تصحح الخ معناه تثبت
وقد يطلق التصحيح على العلة وفيه الخ تصحح
الحد فيه الاشكال اي هو علة فيه انتهى من في الزيادة
قوله ولا يلزم من وجودها الخ اي بالنظر الذاتها
واما بالنظر للدليل فتوجب القدرة والارادة
والسمع والبصر وساير الصفات **قوله** والسمع
والبصر المتعلقان بجميع الموجودات قال شيخنا
ع ج نقلا عن بعضهم فان **قلت** اذا وجب تعلق
هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم
ايضا قد تعلق به فيلزم اما تحصيل الحاصل او

احتماع الامثال ان كان ما تعلقت به عين ما
تعلقت به تعلق به العلم واما خفاؤها في المعلومات
عن العلم ان كان ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق
به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت نختار
الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل
ولا اجتماع الامثال وذلك ان هذه الادراكات لما
كانت غير متحدة الحقيقة سوا قلنا انها انواع
للعلم والا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع
متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل
الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق منها له
حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منها ثابتة فيما تعلق له اه
وقد بحث شيخنا المذكور في هذا الجواب فراجعه
في شرحه لعقيدته وان تم قوله الموجودات انهما
لا يتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع في قوت
القلوب للولي الصالح ابي طالب المكي ولما وقع
للسيد الجليل القصيري في شعب الايمان انتهى
م في الزيادات وقدم السمع على البصر لتقدمه في
الكتاب قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى وقوله
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن

والله

والله اعلم بقصد الشيخ وقدمها على الكلام لكثرة
الكلام لكثرة مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل
سمي علم الكلام لكثرة الكلام فيه بين اهل السنة والمعتزلة
قوله معنى قايم بذاته ويلزم ان يكون قديما
وكذا البصر ولا يقال لو كان السمع والبصر قديمين
لزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر لامتناع ثبوت
السمع والبصر بدونهما قلنا لا يلزم لجواز ان يكون
كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم
والقدرة انتهى ومعنى البصر اي صفة معنى فهو على
حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع قوله ينكشف له
الخ السمع والبصر لا ينكشف بهما في حقه شي لم يكن
منكشفا للعلم جل وعلا لوجوب احاطة علمه بجميع
المعلومات جمليها وتفصيليها وانما السمع والبصر
يزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما
وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه
شيا وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع بسمعه ويبصر
ببصره قوله وليس سمع الله تعالى باذن ولا صماخ
الخ وقد اجيب عن قول المعتزلي بان السمع ينشا
عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش
في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح بان ذلك
عادة اجراها الله تعالى فيمن يكون حسيا فخلقه

الله عند وصول الصوت الى المحل المذكور والله تعالى
يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى المرئيات
بدون المقابلة وخروج الشعاع فذاته تعالى
مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا صفات
ذاته لا تشبه الصفات انتهى فنشط **قوله** والكلام
ال في الكلام عوض عن مضاف اليه والاصل كلامه
او كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه الالف
واللام **قوله** الذي ليس بحرف ولا صوت اي لان
الباري تعالى ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه
بحروف واصوات فكذا فاذا فهمه السامع تلاه
بحروف واصوات قال القنسط نقلا عن بعضهم فان
كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان
كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك يعني والباري
تعالى ليس شيا من ذلك ولا يخفى ما فيه اذ الصوت
قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون
من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله بن
انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من
بعد كما يسمعه من قرب الخ الحديث فاختلف
الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء
حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح

مرفوع غير حديثه فاذا ثبت راجع الى حديث ابن
مسعود يعني ان الملايكة يسمعون عند حصول
الوحي صوتا فيحتمل ان يكون صوت السما او الملك
الاتي بالوحي او صوت اجنحة الملايكة واذا احتمل
ذلك لم يكن نصا في المسيلة لكن حيث ثبت ذكر الصوت
بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم التفويض
واما التاويل كما ذكر وقوله بصوت اي مخلوق غير
قايم بذاته او بامره تعالى من ينادي فتفسيره مجاز الحذف
والمسموع كلامه كما ان موسى عليه السلام لما كلمه الله تعالى
كان يسمعه من جميع الجهات انتهى المراد منه واخص الصوت
لانه بمنزلة العام والحرف بمنزلة الخاص ولا يلزم
من نفي الخاص نفي العام ان قد يوجد صوت بدون
حرف ومن قدم الصوت راعى انه معروض للحرف والمعروض
مقدم بالطبع انتهى **قوله** ويتعلق بما يتعلق به
العلم وجه الاشتراك بينهما ان من علم امرا صح ان
يتكلم به والله سبحانه وتعالى اعلم بما كان وبما يكون
وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال
تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة اه
قال في الشرح وهنا انتهى في العقيدة ما عد من
صفات المعاني وحاصلها انها تنقسم اربعة اقسام
قسم لا يتعلق بشي وهي الحياة وقسم يتعلق

بالممكنات فقط وهي اثنان القدرة والارادة وقسم
يتعلق بجميع الموجودات وهو اثنان ايضا السمع
والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو
العلم والكلام وقد فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه
تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا حادثا ولا يرد
ما امر الله به مما علم انه لا يقع فامره تعلق بوقوع
ذلك المامور وعلمه بعدمه لانه تعلقات الكلام
كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المامور بطريق
الامر فقد تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر
بعدم وقوعه قوله وسائر انواع التغيرات اي
كالتبعيض قوله المتفق عليها ولذا لم يعد منها
الصفة الثامنة وهي ادراكه تعالى للمطعوم والروايح
واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات لما فيها
من الخلاف بل قال في مقاصد المقاصد وشرحها
لم يرد وصفه تعالى بالشم والذوق واللمس بنص
من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل لكن قال
والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه تعالى
بادراكها فانهم اثبتوها صفات ولا العلم قال
امام الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب
وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخرى
المتعلقة بالروايح والمطعوم والحرارة والبرودة

والخشونة والليونة قال ابو الحسن واختار بعض
المحققين الوقف لعدم ورود السمع به انتهى ثم يبعد
تعالى عن كونه شاما ذائقا لامسا فانها اعني
الشم والذوق واللمس صفات تنبي عن اتصالات
بما يتعالى الله عنها لكنها لا تنبي عن حقايق الا
دراكات ان يقال شممت تفاحة وذقتها ولمستها
فلم ادرك رائحتها وطعمها وكيفيتها انتهى قوله
ومعنى الكلام الى قوله قايم بذاته حاصله
انه صفة ازلية قايمة بذاته تعالى منافية للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والافة التي
هي عدم مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في
الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية هو بها امر ناه مخبر وغير ذلك يدل
عليها بالعبارة او بالكتابة او الاشارة انتهى قاله
النسفي فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي
دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ
قلنا المراد السكوت والافة الباطنيان بان لا
يدبر في نفسه يريد بنفسه التكلم او لا يقدر على
ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني
السكوت والخرس انتهى قال السعد واذا تقرر
انه صفة قايمة بذاته تعالى فمعنى الانزال في قوله

تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة ليلة القدر كما قال البيهقي
يريد والله تعالى اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه اياه
وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو الى
اسفل قال ابو اسامة هذا المعنى مطرد في جميع
الفاظ الانزال المضافة الى القران او الى شيء منه
ويحتاج اليه اهل السنة المعتقدون قدم القران
وانه صفة قائمة بذات الله تعالى انتهى قال العنبطي
في نبذته انه قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام لما
صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا بقاء له
ولا اجتماع لاجزائه حتى يقوم بشيء ولو سلم فانما
يقوم بلسانه لا بذاته وبما صح الامير تكلم بلسان
الوزير والجني بلسان المصروع ولان المنتظم
من الحروف قد تكون دفعي الاجزاء كالقائم بنفس
الحافظ والحاصل على الورق من الطابع ثم
الذي فيه نقش الكلام وانما لزم الترتيب في التلفظ
والقراءة لعدم مساعدة الالة لا يمتنع ان يكون
قائما بذاته تعالى اجيب بان كون المتكلم
من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم
من الحروف مترتب الاجزاء ممتنع البقاء ثابت
ضرورة وما ذكر مستند لمنعهما غير مفيد اما الاول
فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا

بقاؤه

بقاؤه خصوصا الاعراض السيالة كالحركة والتكلم ولو
سلم فيكفي التلبس ببعض اجزائه ولا يشترط القيام
بكل جزء من اجزاء المحل كالسامع والباصر والواثق
فمعنى التكلم بلسان الغير لغة الكلام اليه مجازا
واما الثاني فلان الكلام في المنتظم لا في الصور
المرسومة في الخيال او المخزونة في الحافظة المنقوشة
باشكال الكتابة مع ان قيام الحرف والصوت بذاته
تعالى ليس بمعقول وان لم يكن مترتب الاجزاء كحرف
واحد انتهى من شرح مقاصد المقاصد وقد قال
القسطلاني ايضا بان المتكلم من قام به الكلام لا من
اوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع بان من اوجد الحركة
في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى
بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قائلا
يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه موجد
لهذا الكلام بل وان نعلم ان موجده هو الله تعالى
هو راي اهل الحق وح فالكلام القائم بذات
الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم
من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان له ابتدا
وانتها انتهى واما سماعه فقد قال الحافظ في قول
البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف
في سماع كلام الله تعالى فقال الاشعري كلام الله

فقال الا القايم بذاته يستمع عند تلاوة كل قاري وقراءة
كل قاري وقال الباقلاني انما تستمع التلاوة دون
المتلو والقراءة دون المقرو انتهي وما قاله الباقلاني
هو الموافق لمذهب اهل السنة كما تقدم وقوله
القايم بذاته احترز به عما يوجد في السنة وفي الاذهان
لانه ليس قايما بذاته وان كان يطلق عليه
كلام الله تعالي **قوله** وكلام الله قديم اختلف العلما
اذ الان لعيد مثل ان يقول كلامي بالقران مخلوق او
لفظي وما اشبه ذلك من الصنع فذهب البخاري
وموافقوه الي الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا
القول اليه وسيأتي ما يرده قال القسطلاني نقلا عن
ابن المنير في قوله اي البخاري باب قوله تعالي
واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد
وذكر البخاري قوله صلي الله عليه وسلم ليس منا
من لم يتغن بالقران ما لفظه فاشار يعني البخاري
بالترجمة الي ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر
وتستلزم ان تكون مخلوقة وانما تسمي تغنيا وهذا
هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذارا من الايهام
وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق
وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني
اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما

قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهي وذهب احمد الي
المنع قيل ولم يسمع عن مالك فيه شي نعم سأله رجل عن
من يقول القران مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر
فقال السايل انما حكيته عن غيري فقال انا سمعته
منك وهذا من الامام علي وجه الزجر والتغليظ بدليل
انه لم يكن يعد قتله وحاصل ما قيل فيه من
التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومفردات
مدلولة وهي غير الله تعالي وصفاته ومستندات
مركبات محكيات عن الغير وفيه ثلاثة اقسام قد
مدلولات مفردة وهي ذات الله تعالي وصفاته
ومدلولات مستندة هي حكايات وتراجم عن اسناد
الله تعالي ونحو ذلك صادرة عنه تعالي واذا احطت
علما بهذه النسبة علمت ما هو قديم من القران
وما هو محدث انتهي وهذا تلخيص جليل قل من
يحيط به فافهم ويعلم منه ان ما الكلام النفسي
ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه انه نسبة
بين مفردين قايمة بنفس المتكلم فاذا قيل زيد
قايم او ليس زيد قايما فالنفسي اثبات القيام
لزيد او نفيه عنه انتهي **قوله** من اوصاف
الكلام الحادث وفرق بعضهم بين الحادث والمحدث
بان كل ما له ابتدا ان كان قايما بالذات فهو محدث

اشارات ومدلولات مستندة ... بية

بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث
تعلقه كان بالقدرة **قوله** وكيفية مجهولة لنا قال
ابن سعيد من كلامه في الازل ليس متنوعا امرا و
نهيا وغيره وانما تصير احدهما فيما لا يزال يعني
انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع
والجنس لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس انواعا
حقيقة له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشيا
فجاز انه يوجد بها ومعها انتهى من شرح مقاصد
المقاصد **قوله** فلذلك اختلف باختلاف الالسنة
الخ اي اختلف لفظ تلاوته فلا يشكل بما نقله القسط
عن البيهقي في قول البخاري باب ما يجوز من تفسير
التوراة وغيرها من كتاب التوحيد من قوله وكلام
الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان
قرئ فهو كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير
لا المعبر عنه ولذا قال في محل اخر اذا عبر عن تلك
الصفة القائمة به تعالى بالعربية فقران وبالسريانية
فانجيل وبالعبرانية فتوراة والاختلاف على
العبارات دون المسمى اذا ذكر الله بالسنة متعددة
ولغات مختلفة والحاصل انه صفة واحدة
تتكثر باختلاف التعلق كالعلم والقدرة وساير

الصفات

الصفات فان كل واحدة منها قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في المتعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق
بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في
نفسها انتهى قسط واما الوحي فبالعربية لا غير لما
اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال لم ينزل
وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه انتهى قاله
القسطلي في النبذة **تنبيه** قال ابن النحاس
عربية اسماعيل ع التي نزل بها القران واما عربية
حمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية وليست فصيحة
والى هذا مال في كتاب النسب واحتج به ولم يعول
على غيره وكذلك ابو بكر ابن اشتة في كتاب المصا
واما اللسان الذي نزل به سيدنا ادم صلوات الله
وسلامه عليه من الجنة فقد قال عبد الملك ابن
حبيب انه كان عربيا الى ان بعد وطال العهد حرف
وصار سريانيا وهو منسوب الى سريانة وهي ارض
الجزيرة وبها كان نوح وقومه قبل الغرق انتهى قاله
الشامي في سيرته **قوله** بحروف القران الخ اي قيل
القران علم شخص على الكتاب العزيز والتعاريف
لا تدخل الاشخاص على الكتاب العزيز والتعاريف
وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطها من جهة كثرته
قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل

حق

الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه بما
ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط لكثرته عما لا يسمى باسمه
من كلام الله تعالى **قوله** ثم سبع عطف على قوله قبله
ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله
لان محل كونه الصحيح العطف بحرف ترتيب كما افاده
لابن الهمام ولانه انه قد اعاد العامل في الجملة
التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب
ولم يقل ثم سبع صفات الخ وانما اسقط لفظة
يجب في هذه السبعة واثبتها في صفات المعاني
اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات
المعاني واختلافهم في هذه **قوله** تسمى صفات
معنوية قال م من اثبت الاحوال فهي عنده معلو[لة]
والمعاني عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه
ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط وارتباطه
بالحقيقة والارتباط بالدلالة انتهى وكلامه في
الشرح يشير الى الجمع بين الحقيقة والعلة اذ
المعاني علل لها اي ملزومة لها اذ لا يصح اتصاف
محل بكونه عالما مثلا الا اذا قام به العلم وقس
الباقي فتامل قال الش والياء في معنوية بالنسبة
الى المعنى والواو فيها بدل من الالف التي في
المعنى ما دامت الذات الخ قال م

في

في الزيادات دام تامة ولا يصح نقضا نهما لفساد
المعنى اي لو فرضت ناسخة فافهم اه **قوله** ومتكلم
بلازم الكلام اي وكذلك كونه مدركا تابع للادراك
على القول به قاله م **قوله** والمعنوية ثابتة حاصلة
ان الصفات على الثلاثة اقسام قسم له وجود في الذ[هن]
وفي الخارج وهي الصفات المعنوية وقسم لا وجود له
لا ذهنا ولا خارجا وهي الصفات السلبية **قوله**
ومما يستحيل في حقه تعالى الخ الواو للاستيناف
والتا للتطلب اي طلب الشارع من المكلفين اعتقاد
نفي المحال عليه تعالى كذا قاله بعضهم وفيه نظر لان
التعبير في يستحيل غايد على ما لا على الشارع
والظاهر انهما للتاكيد قاله م اطلاق الصفة على
المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى
القايم بالموصوف انتهى **قوله** عشرون صفة اي بناء
على ان الواجبات عشرون وذلك على القول بالاحوال
واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثنى عشر
فالمستحيلات وهي اضدادها كذلك انتهى **قوله**
اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد الحقيقي
عكس ما مر في تقابل الملكة انتهى **قوله** فانظر ذلك
في شرح الشيخ ونصه وانواع المنافاة على ما تقرر
في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم

دون المشهوري والمشهور
اعم من الحقيقي صح

٣٥

والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين فكل
نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين
الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه
كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة فهما ثبوت
امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا
يقال في الحايط اعمى وبهذا فارق هذا النوع النقيضين
فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه
لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة
عما من شانه ان يتصف به وفي النقيضين لا يتقيد
بذلك واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف عقلية
احدهما على عقلية الاخر مثالهما البياض والسواد
ومرادهم هنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث
لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع
الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة
لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة
اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما
المتضايفين فهما الامران الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما
على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد
بالوجود في المتضايفين ان كلا منهما ليس معناه

عدم كذا لا انهما موجودان في الخارج اذ من المعلوم
عند المحققين ان الابوة والبنوة امران اعتبار
يان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل الا
صول يجعلون اقسام المنافات اثنين فقط تنافي
النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم
والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين
داخلين في الضدين ولهذا يقولان المعلومات
منحصرة في اربعة المثلين والضدين والخلافين
والنقيضين لان المثلين ان امكن اجتماعهما فهما
الخلافان والا فان لم يكن مع ذلك ارتفاعهما فالنقيضان
وان امكن مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في
الحقيقة ام لا الاول الضدان والثاني المثلان
فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الخلا
فان وهما يجتمعان ويرتفعان كوجود زيد والكلام
والقعود لزيد والثاني النقيضان لا يجتمعان
ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان
لا يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما
لا يجتمعان وقد يرتفعان لعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يرتفعان وقد يرتفعان كالبياض
والبياض واحتج اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان
لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين

فان القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل
المثلين لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيحمله ضده
فيجتمع الضدان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه لكن قال
بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما الامران صوابه المتقابلان
لانا ندخل في ذلك الذوات اذ لا تضاد فيها قوله وهي
العدم الخ قال الشارح ايضا استحالة العدم عليه تعالى تستلزم
استحالة الاخرى عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا
لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود له تعالى يستلزم وجوب
القدم والبقا له تبارك وتعالى فعطف القدم والبقا
على الوجود هنا من عطف الخاص على العام او اللازم
على الملزوم كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم هنا
وانما لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود
ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل
لانه لو استغني فيها بالعام عن الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل كثير منها لخفا
اللوازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر
الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتنا فيه بمزيد الا
يضاح على قدر الامكان والاحتياط البليغ لحفظ
القلوب بعواقب الايمان وبالله سبحانه وتعالى
التوفيق الهادي من يشا الى سوا الطريق انتهى

قوله

العدم نقيض الوجود هذه عبارة اعم وقد
قال م في الزيادات انظر تعبيره بالنقيض لا يجري على
تعريف المنطقيين اصطلاحا انتهى قوله فيستلزم
سبق العدم للوجود هذا تعريف للحدوث الزماني
واما الحدوث الذاتي فهو كون الشي مسبوقا بغيره
والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر
فيما مضى والله تعالى منزه عندنا عن المعاني الثلاثة
وهي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
في الخارج انتهى انظر وتسط قوله بان يكون جرما
الى فيه يصح ان تكون نسبته اي بسبب كونه جرما
وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة ان تكون
الجزو انما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعم منه
ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس قوله
تاخذ ذاته العلية تفسير للجرم بلازمه اذ الجرم
ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم قوله
قدرا اي مقدارا قوله او له هو جهة عطف خاص
على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة
قال العز بن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده
النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة بغيرهم
نفيها اه قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث
قال م نقلا عن بعض الشيوخ انظر ادخاله هذه

عقب المماثلة ومن اين يلزم من الضعف بالحوادث
مثل الجوهر او لشي من العالم وما افضل الشيخ فيه
علي شي غير ان يكون المعني ان من الضعف بالحوادث
لا يسبقها حادث مثلها فيلزم حدوثه فيقال
الحدوث ليس من الاوصاف النفسية اللهم الا ان
يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
الا صفة نفسية او لازما لها وهذا يكون لازما
للصفة النفسية ومثل هذا المعني قاله العيافي في
قوله او يتصف بالاعراض من الافعال والاحكام
الكلام ثم اعلم ان قوله بان يكون جرما الي قوله او
تتصف ذاته العلية بالحوادث بيان لمماثلة ذاته
تعالي لشي من الذوات الحادثة وكذا قوله او يتصف
بالصغر والكبر فكان ينبغي ذكره متصلا به من غير
فصل وقوله او تتصف ذاته العلية بيان لمماثلة
صفاته النفسية للصفات الحادثة وقوله او يتصف
بالاعراض بيان لمماثلة افعاله للافعال الحادثة
لكن اورد عليه انه لا يظهر ادخال قوله او تتصف
ذاته بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث
مثلها واعترض بان تحت المماثلة اذ لا يلزم من
الاتصاف بالحوادث المماثلة للجواهر او لشي من
العالم واجيب بان من الضعف بالحوادث

ليس

وات

ليس صفة نفسية والمماثلة تعتبر في المماثلة المسا
في الاوصاف النفسية كما لا يخفي علي من تامل واجيب
بان الحدوث لا يكون في هذه الحالة الا واجبا والصفة
الواجبة لا تكون الا نفسية او لازمة لها وبهذا
تكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله
او يتصف بالاعراض قوله بالاعراض هو بالعين
المعجمة وانما ذكر الاغراض مع انها داخلة في جملة
الاعراض بالمهملة قصدا للمبالغة في نفيه عموما
وخصوصا فافهم انتهي من الزيادات قوله وكذا
يستحيل لم يقل وان لا يكون الخ بل فصل هذا
المستحيل وما بعده بكذا لطول الكلام علي المماثلة
ولئلا يتوهم انه من صفاتها متعلقاتها وان قوله
وان لا يكون معطوف علي قوله بان تاخذ ذاته الخ
ثم استطرد فيما بعده الا في ضد كتعدد بر في ضد
الوحدة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق
والا في ضد الحياة والسمع والبصر لانفصالها عما
قبلها قوله بان يكون صفة يقوم بمحل اذ لو افتقر
الي محل لما كان اولي من المحل بالالوهية قوله ان
لا يكون واحدا عطف عدم الوحدانية علي عدم
القيام بالنفس من عطف اللازم علي الملزوم اذ
عدم الوحدانية اما بثبوت التعدد في الذات او

او الصفات او بثبوت الشريك في الافعال والتعدد
في الثلاثة او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع
يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث والمماثلة للحوادث
فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم عدم القيام
بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم
القيام بالنفس لصفاته تعالى مع وحدتها والعطف
هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله اه
واوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحد
انية الصفات ووحدانية الافعال وكلها
واجبة لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات
تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كان او منفصلا
ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة
كل واحدة منها متصلا كان ايضا او منفصلا
ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل
ما سوى مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال
بل جميع الكائنات لمولانا جل وعز هو المنفرد
باختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها
الى غيره جل وعز على وجه يظهر منه التاثير فهو
مؤول وبالله التوفيق اه وقد تقدم بين الواحد
والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما
ايضا بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره

والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احد
يستعمل في غير العاقل تقول احد وعشرون ونحو
ذلك **قوله** بان يوجد السبب العادي الخ فرق
بعضهم بين الالة والسبب فقال الالة هي الواسطة
بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب ما به وجود
الشيء فاللسان الة للكلام لا سبب اه **قوله** العجز عن
ممكن ما وقع في بعض النسخ على بدل عن فقيل هي
بمعنى عن على مذهب من يجيز نيابة بعض احرف الجر
عن بعض وقيل حمل العجز على ضده وهو القدرة لانها
تتعدى بعلى وما اسمية صفة للممكن كانه قيل اي
ممكن قدر غيرها او عرضا او غيرهما فيفيد عموم
الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتاكيد
التنكير قيل وهذا يتوقف على استعمالها كذلك
وفيه ان كان التوقف في حرفيتها فمقصور لانه قيل
في نحو مثلا ما بعوضة انها حرف لا موضع لها
قال ابن مالك في شرح التسهيل فهي زائدة منبهة
على وصف لائق بالمحل وهو اولى لان زيادتها عوض
عن المحذوف ثابت في كلامهم وان كان في مجرى زيادتها
اذا كانت حرف التاكيد ما قبلها فتنبه ان كلامه يدل
عليه اه س والعجز يتعذر محاولة ما يمكن ايجاده
وهو ضد القدرة **قوله** اذ يتعالى عن ان يقع

الخ قال تعالى ولو شا الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله
تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل
اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له واذا كان هو
الفاعل لاقتتالهم الواقع منهم فهو المريد لمشيتهم
والفاعل فثبت ذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة
الله وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع الا ترى ما وقع
لسيدنا سليمان صلوات الله وسلامه عليه انه كان
له ستون امراة فقال لاطوفن الليلة على نسائي
فتحملن كل امراة وتلدن فارسا يقاتل في سبيل الله
تعالى فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امرة
ولدت شق غلام قال نبي الله صلى الله عليه وسلم
لو كان سليمان عليه السلام استثنى اي قال ان شا
الله لحملت كل امراة منهن فولدت فارسا يقاتل في
سبيل الله انتهى وحكى النقاش في تفسيره ان
الشق المذكور هو الجسد الذي القي على كرسيه ولفظ
ستون لا ينافي سبعين وتسعين اذ مفهوم العدد
لا اعتبار له ووقع في الجهاد مائة امراة او تسعة
وتسعون بالشك وجمع بان الستين حرائر وما
سواهن سواري واخرج البخاري هذا الحديث
في محل اخر وزاد فقال له صاحبه ان شا الله فلم
يقل ان شا الله انتهى وفي رواية قل ان شا الله

وفقد النبي الله تعالى سليمان عليه السلام الاستثنا
ليمضي قدره وقوله فلم يقل ان شا الله اي ناسيا
وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر على انه تعالى لا يريد المعصية
واجيب بان معنى ارادة اليسر التخيير بين
الصوم في الصوم في السفر ومع المرض والافطار
بشرطه وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر
في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده
وقد تكرر ذكر الاية في القران واتفق اهل السنة
على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى وانه مريد لجميع
الكائنات وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزلة لا
يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم
ان يقولوا ان الفحشا مرادة الله تعالى فينبغي ان ينزه
عنها واجابت اهل السنة بان الله تعالى قد يريد الشي
ولا يرضاه ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق الجنة
والنار وخلق لكل اهلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا
انه يقع في ملكه ما لا يريده انتهى باختصار وقال في
المتوسط في باب المشيئة والارادة من البخاري
ونقل من محلين واما ما ذكره القاضي عياض وهو
الحديث فينادي محمد فيقول لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك الخ ونفي الشر

فيه عنه تعالي مع المخالفة فعلما جاء به عنه المقسط
المذكور في حاشيته علي الشفا بقوله الهي لا يتقرب به
اليك ولا يضاف اليك اصلا وان كنت موجدا له في الحقيقة
او يقال بالنسبة الي الحكمة والمصالح الا تري الي
خرق السفينة وقتل الغلام وما في معني ذلك
من حكمة العلام انتهي **قوله** والغفلة اعم الخ مفهوم
كلام التاج السبكي والجلال المحلي ان الذهول والغفلة
مترادفان قال الناصر اللقاني وهذا القول لامام
سندنا ثم نقل كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا
الغفلة تقرب من الجهل لفظا ويفهم منها عدم
الحضور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب
منه قيل وسببه عدم استثبات الشي حيرة ودهشا
قال تعالي يوم ترونها الاية انتهي س والذي في الصحاح
ذهلت عن الشي اذهل ذهلا نسيته وغفلت عنه
واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخري ذهلت بالكسر
ذهولا وغفل عن الشي يغفل غفلة وغفولا
واغفله عنه غيره واغفلت الشي اذا تركته على
ذكر منك له انتهي المراد منه وكذا يستحيل عليه الجهل
اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشي علي
خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدق
حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان

يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية
الخلاف خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل
مماثل فامتناع الاجتماع بينهما هو التماثلة
لا للتضاد والثاني عدم العلم بالشي بان لا يدركه
علي ما هو به ولا علي خلاف ما هو به فلا يكون ضدا
للعلم بل مقابلا له تقابل العدم والملكة **قوله**
بمعلوم ما ما في كلامه يصح ان تكون لتوكيد المعلوم
وفايدته زيادة العموم اذ توكيد النكرة يفيد ذلك
ويحتمل ان يكون صفة لمعلوم **قوله** وكذا كون العلم
ضروريا الخ معني كونه ضروريا اما لانه يقارن
ضررا وحاجة كعلمنا باشتياق لحرارة الجوع والعطش
وجزعنا لان هذا المعني يستحيل عليه تعالي لاستحالة
الضرر والحاجة عليه تعالي واما لانه يحصل بغير
طلب فاتصاف علمه تعالي به صحيح لكنه لا يجوز
شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والالجا واما كون
العلم نظريا في معني الجهل فلان مراده ان هذه
المذكورات منافية للعلم القديم المتعلق بسائر
المعلومات وكون العلم نظريا مناف لها قال
في شرح الوسطي واما استحالة كون علم تعالي
نظريا فهو ظاهر لانه لو كان نظريا لكان حادثا ضرورة
ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل

نعم انصرف النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى محل
حادث محال لما علمت قريبا من وجوب قدمه واما كونه
بمعنى البسيط ففيه خفا لان بعضها من الجهل لا في
معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشي السهو والغفلة
والذهول الا ان يكون مراده ان المجموع الذي منه كون
العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل عليه تعالى
وان كان العلم النظري بالنظر الينا ليس في معنى
الجهل بالنسبة لنا فاطلاق الضروري ممتنع لفظا
لا معنى والنظري لفظا ومعنى كما قال في شرح الوسطى
واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة العقل وعلى
هذا ان نظرنا للتفسير الضروري الاول وهو الذي
يقارنه ضرر كان مغايرا له وان نظرنا للثاني كان مرادفا
له وزاد المص في شرح النسيان والنوم وقال بعد
قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك ما اراد به النوم والغفلة
اه س قوله واضداد الصفات اطلاق الضد هنا
اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي بمعنى المنافي
اذ منها ما هو نقيض لما تقدم من صفات المعاني
قوله واضحة خبر عن قوله اضداد لا يقال انه مفرد
خبر به عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم الفاعل
يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع قوله واما الجائز
في حقه قال في شرح الوسطى الترجمة بما يجوز في

حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد
من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام
هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفات جايزة وقد
عرفت انه عز وجل لا يتصف الا بواجب والجواز
انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض
صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم
به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الحواشي ان
قوله هنا فعل كل ممكن او تركه احسن من قوله
في الكبرى خلق العباد وخلق افعالهم لان الجائز
على الله تعالى فعل الجائز قوله في حقه اي
بالنسبة اليه تعالى لان الجائز بالنسبة الى غيره
تعالى يطلق على معان انتهى قوله كل ممكن اورد
بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان من باب الكلية
التي هي الحكم على كل فرد فرد فصحيح وان كان
المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات
لا نهاية لها والحكم على ما لا نهاية بجواز وجوده
كله مود الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال
اه وقد يتوقف في قوله مود الى الفراغ الخ
بقي هنا شي وهو ان ما اقتضاه عموم كلام المص
من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على
طريقة ان الصفات واجبة الوجود لذاته واما

علي طريقة ان الصفات واجبة الوجود العز والسعد
من انها ممكنة لذاتها واجبة بما ليس عينها ولا غيرها
وهو الذات العلية كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان
الصفات على هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه
على طريق الايجاب **قوله** والصلاح والاصلح الخ
قال في شرح الوسطي مراده بالصلاح ما ضده
فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه
قال الشيخ اذ لو وجب علي فعل الصلاح والاصلح
للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت محنة دنيا ولا
اخرى ولما وقع تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل
بالمشاهدة **قوله** لا يجب شي منها على الله تعالى
اي لذاته فلا ينافي وجوبه لو علم تعالى الذي لا
يتخلف وقد رايت هنا بخط الشيخ منصور الطبلاوي
بهامش الشيخ ما نصه وهذه فايدة وهي ان
شيخ شيوخنا السيد عيسى الصفوي قدس
الله سره قال الحق الذي عليه المحققون ولا
اعتبار بمن خالف فيه انه ليس مراد الاشعري
بقوله انه لا يجب على الله تعالى شي نفي الوجوب
مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لكن لا يجب
عليه شي لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته
كما لو اقتضت حكمته شيا فلا بد منه بمقتضي

الحكمة

الحكمة وان لم يجب باعتقاد ذاته وكما لو علم في الازل وجود
شي فلا بد من وجوده والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده
واجبا باعتبار ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه
يحمل ما يقع للمعتبرين انتهي وقول الشيخ ببيني المهم فيما
تقدم كما تقوله المعتزلة حاصله ان البغداديين منهم
اوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريون
اوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني
ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الي الشخص لا
بالنسبة الي الكل من حيث الكل كما ذهب الفلاسفة
في نظام العالم ولذلك يسال الاشعري استاذه
ابا علي عن ثلاثة اخوة عاش احدهم في الطاعة
واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا
فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب
الثالث ولا يعاقب فقال الاشعري ان قال
الثالث يا رب هلا عمرتني فاصلح وادخل الجنة
كما دخلها اخي المومن فاجابه الجبائي بان الرب
يقول كنت اعلم انك لو عشت لفسقت فتدخل
النار قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم
تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما امت
الثالث فبهت الجبائي انتهي واعلم ان قول الشيخ
فيما تقدم ذلك باطل بالمشاهدة يدل عليه ان

التكليف معنى من المعاني وهو لا يشاهد واجيب
بان الحكم على التكليف وعدم وقوع المحنة بالبطلان
بالمشاهدة من باب الكل لا الكلية والمجموع مشاهد
باعتبار مشاهدة بعضه وهو وقوع المحنة وفيه ايضا
ان المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد واجيب
بان التكليف مشاهد في الاي القرانية والاحاديث
النبوية وفيه ان المشاهد بحسب السمع الفاظ
الاي والاحاديث وبحسب البصر واما التكليف
الذي تضمنته فليس بمشاهد الا ان يراد انه مشاهد
بالواسطة والاظهر في الجواب ان الحكم غلب
المشاهدة وهو البعض على غيره وهو التكليف وحكم
بان الجميع مشاهد **قوله** واما برهان وجوده الخ
لما اقتضى كلامه على عد الاقسام الثلاثة الواجبات
والمستحيلات والجايزات مجردا عن الادلة اتبع
ذلك بذكر الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف
فيه الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل
المتفق على ايمان صاحبه والبرهان يحتمل ان
يكون المص اطلقه على الدليل حقيقة بناء على
ترادفهما او مجازا والقرينة التي دلت عليه عدم
التركيب كانه يقول الدليل على وجوده تعالى
حدوث العالم والعلاقة بينهما ان كلا واحد يوصل

الى

الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في كتب الكلام ان الدلايل
العقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيده بقراين اه كذا رايته معزوا
للفناري في حاشية التلويح وقال قبله بحث الكفا رة
بنحو ورقة **قوله** لحدوث العالم قال الكمال ابن ابي
شريف العلم بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم الا
سلامية وقانون الحجج الالزامية لانه لو كان قديما
لزم ان لا يكون متناهيا ويلزم عليه نفي ما جاءت
به الشرايع من فناء العالم وتبديل الارض غير الارض
والسموات ونفي القيامة فتتعطل فايدة الوعد والوعيد
ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من افتح
الكفر اه قال ايضا وسمي العالم عالما لكونه يعلم به الصا نع
كالطابع بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتم لما
يختم به **قوله** ملازمة للاعراض الخ لم يستدل
على دعوى ملازمة للاعراض اعتبارا على ملازمة
الحركة والسكون فقط وذلك ضروري كما في الشرف
والدليل على ملازمته جميع الاعراض المقبولة
انه لو عري عن البعض لعري عن الكل لان
قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالجملة فحدوث
احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر ضرورة
واذا تقرر ان العالم حادث فهو جايز العدم

ومَا جاز عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريف
ان قيل يرد عليه نقضا العدم الازلي بان يقال عدم
الحادث قديم اجيب بان القديم اسم للموجود لا اول
الوجود وهو الذي قام الدليل علي منافاته قبوله
للعدم فلا نقض بالعدم الازلي اه قال شيخنا ح
فان قلت الذي حصل لنا من البرهان المذكور حدوث
جميع العالم علي تقدير انه منحصر في الاجرام
وصفاتها واما علي تقدير ان يكون في العالم ما
ليس بجرم ولا قايم به كما تقوله الفلاسفة
في الجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم الغزالي
في العقول فلم يحصل لنا برهان علي حدوث هذا
الزايد علي الاجرام وصفاتها قال قلت الذي
عند المتكلمين ان العالم كله منحصر في الاجرام
وصفاتها واستدلوا علي ذلك بادلة فعلي قولهم
يسقط هذا السوال لانه علي هذا ليس ثم في العالم
زايد علي الاجرام وصفاتها حتي يسال عن حدوثه
الا ان الادلة التي استدل بها المتكلمون في
ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعي ان
يوقف عن الجزم باثباته او نفيه والدليل
في هذا القول علي حدوث الزايد علي تقدير
وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون الها

لبرهان

لبرهان وجوب الوحدانية لمولانا جل وعز واذا
لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع علي انفراد
مولانا جل وعز بالقدم وان كل ما سواه فهو حادث
وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع علي
معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه
اه لزم ان يكون احد الامرين اعتنا وبين
الخ في بعض الحواشي هذا البرهان علي طريق من
يثبت الحدوث بالامكان علي القولين في ان الا
مكان شرط او شطر وان اراد اعتنا وبين علي قول
او ترجيح المرجوح علي قول والاول مذهب المحققين
اه ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطي
فانظره واعلم ان من اعظم مسايل الامكان ان
التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولي به لذاته
فان قلت اليس الممكن هو الذي تساوي طرفاه
بالنظر الي ذاته فعلي هذا لا تكون هذه المسيلة
مما يصلح للنزاع لان معناها ما تساوي طرفاه
بالنظر الي ذاته لا يكون احد طرفيه اولي به لذاته
مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممتنع ما
ذكر بل ما خرج من قسمة المفهوم اليه والي الواجب
لذاته والي الممتنع لذاته وهو لا تقتضي ذاته
احد طرفيه اقتضاء تاما وبقي الاقتضاء التام

لا يستلزم نفي الاقتضاء في الجملة استلزاما ضروريا
حتي يتعين التساوي في بادي الراي فان قلت
نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه المسئلة في اثبات
الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا
لمن وهم **قوله** ودليل حدوث العالم في بعض
الحواشي انظر كيف سمي البرهان دليلا مع ان الدليل
اعم مما كان قطعيا كما عند المناطقة اهـ ويمكن ان
يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة
ان المطلوب في المقام اليقين فهو عام مخصوص
او اريد به الخصوص وقوله كما عند المناطقة
يوهم انه عند الاصوليين ليس اعم وفي العضد ان
الدليل بالتفسير المتقدم يتناول الامارة
اي المنطق منه وقال ربما قيل الي العلم بالمطلوب
فلا يتناولها **قوله** وغيرهما كالاجتماع والافتراق
قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة الخ
هو اشارة الي قياس هكذا الاعراض يشاهد
تغيرها من عدم الي وجود وعكسه وكلما يشاهد
تغيره مما ذكر حادث واورد بعضهم علي دعوي
مشاهدة تغيرها ان التغير معني لا يشاهد
وفيه نظر لان المعاني قد تشاهد وقد نقل
عن السعد ان البصر يدرك الحسن والقبيح

وارد

واورد بعضهم ان المشاهد مطلق التغير لا
كونه من عدم الي وجود وبالعكس لاحتمال ان
يكون من ظهور الي كمون وبالعكس او من قيام بمحل
الي قيام باخر او من قيام بنفسها الي قيام بالمحل
ولو كانت مشاهدة التغير من العدم الي الوجود
حاصلة لما امكن دعوي الكمون والظهور ونحوهما
واحتيج الي ابطالها لان المشاهدات لا تنكر
ويجاب بان المصنف بني الكلام في هذا البرهان
علي ما قرر في غير هذا الكتاب من ابطال الكمون
والظهور وغيرهما وبين انه يبني علي اصول سبق
كما تقدم اهـ س م واذا تقرر ان الاعراض تتغير
من عدم الي وجود وبالعكس فليعلم كما قاله الكمال
ابن ابي شريف وغيره انها يمتنع انتقالها عن
الموضوع والمعني انه يمتنع انتقال العرض من محل
الي محل وهذا متفق عليه بين المتكلمين والحكما
لكن لكل من الفريقين دليل يلائم اصله كما قرر في المطولات
فان قيل ما ذكرتم من امتناع الانتقال علي العرض انتقاله
للحس فان رائحة الزهر مثلا تنتقل الي ما يجاوره والحرارة
تنتقل من النار الي ما يماسها كما يشهد به الحس اجيب
بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس
شخص اخر من المماسة او الحرارة مماثل للاول الحاصل

في الزهر او النار بعد به الفاعل المختار عندنا بطريق
العادة عقب المجاورة او المماسة واما الحكما فيزعمون
انه نفيض ذلك الشخص الاخر على المحل الثاني من
العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من
مذهبهم انتهى بلفظه والمشاهدة المذكورة كما قال في ابي
شريف بعضها ثابت بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض
المبصرة ومثلها الثابت بالاحساس احد الحواس
الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات والمشمومات
والملموسات وهذا المسلك من الاستدلال على حدوث
الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال
على حدوثها بنفي مطلق العرض لكنه مسلك خاص
بالاشعري اه **قوله** والعالم اي المذكور في المتن
واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون جواهرا
او اعراضا كما يعلم من الشرح **قوله** فلانه لو امكن
ان يلحقه العدم لا تنتفي عنه القدم هذا البرهان
على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية لم يذكرها استثني فيها نقيض
التالي فينتج نقيض القدم والاصل لكن لا
ينتفي عنه القدم فلا يمكن ان يلحقه العدم فهو
بيان للملازمة بين نفي قدمه وثبوت حدوثه

لانحصار

لانحصار الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة
بينهما والدليل على انحصار الموجود في القدم والحدوث
ان الموجود لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود
او جائز الوجود فان كان واجب الوجود فهو قديم
كذاته وصفاته الوجودية وان كان جائز الوجود
فهو حادث كالجرم والعرض فثبت انحصار الوجود
في القدم والحدوث وصحة الملازمة بصحة دليلها
اه وانما قال المص لو امكن ولم يقل لو لحقه العدم
لنفي ما يتوهم اه والله اعلم اذ لو قال لو لحقه
العدم لا تنتفي عنه القدم لتوهم ان امكان لحوق
العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم انتهى
انظر توجيه ذلك في اقدار الكون وجوده ح بيان
للملازمة بين القدم والتالي في الشرطية واشا
الى ان اللزوم ليس بيانيا لانه بواسطتين هي
كون الوجود ح جائز وكون الجائز لا يكون الا
حادثا ومعنى قوله ح اي حين ان يلحقه العدم
قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا
[illegible] ان قلت لم يقل والجائز لا يكون الا
حادثا باسقاط لفظ وجود قلنا لو قال ذلك
لدل كلامه على ان كل جائز حادث ولا يصح ذلك اذ لم
يثبت الحدوث الا لمن حصل في الوجود او وقع

ولو لم يكن موجودا من الحوادث واما الجايز الذي
لم يرد الله وقوعه كايمان ابي لهب وابي جهل مثلا
وكوجود شموس كثيرة او جبال من ذهب فليست
بحادثة . ولو كانت جايزة انتهي هكذا قاله اقدار
قوله كيف وقد سبق استفهام علي وجه الاستبعاد
مشوب بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام
انكار نفي العدم عنه **قوله** واما برهان وجوب
مخالفته للحوادث فانه لو ماثل شيا منها الخ
اشار الي قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوي
الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال
والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيا ويحتمل
انه اشارة الى قياس اقتراني مركب من شرطية
وحملية وهي قوله وذلك محال والاشارة الي
كونه حادثا وعلي هذا فليس كل ما بعد العدم
من البراهين اشارة الي قياس استثنائي
كما ادعاه بعضهم **قوله** لان كل مثلين هذا بيان
للملازمة بين ... لان كل مثلين ... المقدم والتالي
في شرطية هذا القياس وهي قوله لو ماثل
شيا لكان حادثا **قوله** فلانه لو احتاج الي
محل لكان صفة . اشارة الي قياس استثنائي
مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية

مطوية

مطوية اقام علتها وهي قوله والصفة لا تتصف
الخ مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج
الي محل وعلي هذا القياس قوله لو احتاج الي
مخصص الخ والحاصل انه لما كان اللازم لاحتياجه
الي المحل مغايرا للازم علي احتياجه الي المخصص
الي برهان احدهما لاستغنايه عن المحل والثاني
لاستغنايه عن المخصص له انظر اقدار **قوله** فلانه
لو لم يكن واحدا الخ هو اشارة علي قياس ما مر الي
قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها
من علتها استثني فيها نقيض التالي فينتج
نقيض المقدم **قوله** للزوم عجزه اشارة الي بيان
اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة
ولا يخفي ان مطالب الوحدانية ثلاثة . وظاهر
هذا الدليل انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل
في الالوهية لكنه عند التامل يصلح لاثبات
الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة
الذات والصفات بمعني نفي الكم المنفصل المنفصل
عنها فواضح واما وحدة الذات بمعني نفي الكم
المتصل فلانها لو تركبت من جزين فاكثر لقامت
صفة القدرة المتعلقة اما بكل منها او بمجموعها

وكل مستحيل فيلزم العجز واما وحدة الصفات فمعنى
نفي الكم المتصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما
اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر
بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته
لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل هكذا ينبغي
ان يقرر المقام فتامل فقد خفي علي اقوام وبهذا
تعرف ان قول المص في الاله فلو كان ثم موجود الخ
مراعاة للظاهر الخ وقوله بعد فتعين وحدانيته
مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله
نظر لما تضمنه الدليل بالتامل فتناسب اطراف
الكلام وانتج الدليل المرام **قوله** لزم عند تعلق
تلك القدرتين الخ هذا اشارة الي برهان التوارد
والتمانع ايضاحه انهما اذا قصدا الي ايجاد مقدور معين
فوقوعه ان كان بقدرة كل منهما لزم ما ذكروا ان
كان بقدرة احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان
المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية ذات
الممكن فنسبة الممكنات الي الالهين المفروضين
علي التسوية من غير رجحان لا يقال لجواز ان لا
يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما
جميعا لا لكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول
باطل للزوم عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما

ليس

ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما
عدم وقوعه باحدهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال
كل منهما بالقدرة والارادة **قوله** فيما لا ينقسم قال
ابن ابي شريف اي لا يقبل بوجه ما فعلا لا بالكسر لصلابته
ولا بالقطع لصغره ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف
منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع
اذ العقل والحالة هذه يجزم عن الحكم بالانقسام
لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر
والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض
العقل ان الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل
يقدر علي تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائه الي حد
يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في
القسمة فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتعلقة
من طرف الحواس وما لا تدركه الحواس لا يدركه
الوهم **قوله** كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم
انحصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا
يتجزى فيرد عليه منع انحصاره ويسند بان
هناك اشياء اخر كالهيولي والصورة والمجردات
وهي النفوس والعقول وهذا المنع وان امكن
دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده عند اهل
الحق من الاعيان فالاحتراز عن وروده ثم اولى

لا

٤٩

واذا استبان وجوب عجزهما الخ مراد الشيخ
رحمه الله تعالي بهذا برهان التمانع ويقال له برهان
التطارد وهو المشار اليه بقوله تعالي لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد
لامكن التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والاخر
سكونه ولو امكن التمانع لامكن احد المتنافيين
لذاتهما اعني اجتماع الضدين وعجز احد الالهين
وامكان الممتنع لذاته محال لتحققه وليس هذا
الدليل اقناعيا خلافا للسعد فانظر حواشي
شرايح العقايد اه كذا بس والذي رايته في ابن
ابي شريف نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالي لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا استدلال علي نفي تعدد
الصانع المؤثر في السما والارض اذ المعني لو
وجد فيهما الهة الا الله وليس المعني لو امكن فيهما
الهة الا الله فالحق ان الملازمة في الاية قطعية
اه ولا يخفي عليك ما في كلام س من المسامحة
وقال الضيا قد تناقض كلام السعد في هذا
المحل في ملزوم تعدد الصانع فانه جعل ملزومه
هنا امكان التمانع وقدم في صدر الكلام علي
البرهان ما يقتضي ان يلزمه عدم امكان التمانع
لانه جعل التعدد ملزوما لامكان التمانع

عدم

ولعمص

ونقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون الشي الوا
حد
لازما للنقيضين محال والا لكان نقيضه ملزوما
لارتفاعهما اه **قوله** مع الاختلاف الخ فرق
بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف
يجري فيما طريق وصول مختلفا وتا ولكن المقصود
متحد كمن يذهب من بغداد الي مكة لزيارة
الكعبة ومن يذهب من الشام الي مكة لزيارة الكعبة
فيكون طريق وصولهما مختلفا ولكن المقصود
متحد والخلاف بكون الطريق والمقصود كلاهما
مختلفين كرجلين يذهب احدهما الي المشرق والاخر
الي المغرب اه **قوله** واما برهان وجوب اتصافه
فلانه لو انتفي شي الخ اعترض علي هذا الدليل بانه
لا يفيد الا ان للحوادث موجدا واما اثبات هذه
الصفات الثبوتية وزيادتها علي الذات كما هو المدعي
فلا فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الي انه لا يوصف
الا بالسلوب كما مر قال الش اقد ارجمع الشيخ رحمه الله
تعالي هذه الصفات في برهان واحد لايجاد اللازم
علي كل واحدة منها وهي نفي وجود شي من الحوادث
ويتوقف وجود نفي الحوادث عليها لاختصاص لها
بتوقف وجود الحوادث عليها فيعتمد علي الوجه
الاول وهو اتحاد نفيها في اللازم اه انظر بيان

قوله فالكتاب والسنة
الملازمة في الحاشية المذكورة لان في الا
والاجماع قبل الاولي الاستدلال بالاجماع هكذا
ستدلال بالكتاب والسنة يشبه مغالطة اه
لبعضهم وكان مراده بشبه المضادة الاستدلال با
لشي علي نفسه لكن لو سلم فهو ظاهر بالنسبة للكتاب
ولكن لا نسلم ذلك لان المستدل به هو الالفاظ الحا
دثة والمستدل هي الصفة القايمة به تعالي فلم يتحد
الدليل والمدلول حتي تلزم المضادة بالاستدلال
بالشي علي نفسه قوله لو لم يتصف بها لزم ان
يتصف باضدادها بيان الملازمة ان كل حي قابل الصفة
لا يخلو عن الاتصاف بها او بمثلها او ضدها
لان القبول نفسي وكل حي قابل لهذه الصفات
بدليل امتناع اتصاف الموتي بها وصحة اتصاف
الاحيا بها فالمصحح اما الحياة واثر لازم للحياة
فيلزم قبول الصفات بها اه قال اقدار التي بهذا
الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي واحترز عنه
لضعف بيان الملازمة اذ القابل للشي لا يخلو
عنه او عن ضده اه قوله وذلك نقص الخ يعني
وهو لا يليق بالمعبود بل محال عليه كما ذكر الشيخ
قال الله تعالي وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي
قومه وقد الزم عليه الصلاة والسلام اباه الحجة

بقول

بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فافاد ان عدمها
نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم من قدمها قدم
المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العالم
قدم المعلومات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات
بالحوادث ولا يقال انه معني سميع وبصير عليم لانه
لا يلزم منه كما قاله ابن بطال المشوبة بالاعمى الذي
يعلم ان في السما مبصرات ولا يراها والاصم الذي يعلم
ان في الناس اصواتا ولا يسمعها فقد صح ان كونه
سميعا بصيرا كما تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم قوله
واما برهان كون فعل الممكنات او تركها الخ قال
الشيخ اقدار قام هذا البرهان يوهم اتحاد الشرط
والجزا لمن تامل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول
انقلاب عين الممكن غير واجب والثاني انقلاب
حقيقته كانه يقول لو انقلب عين الجايز كوجود
مثلا وبعثة الرسل وغيرهما عين واجب او مستحيل
لانقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشي بدون
حقيقته ولاستحالة ثبوت الاخص بدون الاعم
اه انظر اقدار وقوله فلانه لو وجب اي لذاته فلا
ينافي ما مر من وجوب اثابة المطيع بمقتضي الوعد
قوله واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب
في حقهم الصدق الخ سكت عما يجب في حق الانبيا

الاخص
غير الرسل للقول بالترادف لا من حيث ان المعرفة
تستلزم معرفة الاعم وقد تقدم ما في ذلك في اول الو
حيات واما عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد قال العل
الحسن روي ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
عن ابي ذر الغفاري رضي الله تعالى عنه قال قلت
يا رسول الله كم الانبيا قال مائة الف نبي واربعة وعشرون
الف قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلاثمائة
وثلاثة عشر جم غفير وروى ابو حاتم والاجري
بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الانبيا
مائة الف واربعة وعشرون الف الرسل منهم ثلاث
مائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخرهم خاتم النبيين
محمد صلى الله عليه وسلم اه واعلم ان ما ذكره شروط
عقلية للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية
فمعلومة في محلها والرسل جمع رسول وهو كما قاله
القاضي عياض للمرسل قال ولم يات فعول بمعنى
مفعل في اللغة الا نادرا واشتقاقه من التتابع
ومنه قولهم جا الناس ارسالا اي تبع بعضهم
بعضا فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت الامة
اتباعه ثم قال بعد كلام والنبوة والرسالة
ليستا عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف
ذات خلافا للكرامية في تطويلهم وتهويلهم

ليس

ليس عليه تعويل اه قال شارح الدلجي والاشتقاق
بحسب المعنى واراد به مطلق الاخذ اذ هو اوسع
دايرة منه ومنه قولهم جا الناس ارسالا جمع رسل
بفتحتين اي متفرقين اذا اتبع بعضهم بعضا قال
تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين واحدا
بعد واحد اه والرسالة ايحا الله تعالى الى بعض
عباده حكما شرعيا لا يختص به والنبوة كذلك
الا انه يختص به اه ومن هنا يعلم الفرق بين النبي
والرسول قال المقسط ولا بد فيها من ثلاثة امور
المرسل والمرسول والمرسل اليه ولكل منهم شان فللمرسل
الارسال وللرسول التبليغ وللمرسل اليه القبول
والتسليم اه واعلم ان اهل الاصول على ان الانبيا
عليهم الصلاة والسلام كانوا مومنين قبل الوحي
قاله ابن عادل في اخر تفسير شورى ومما يجب للرسل
والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر
اتفاقا ومن الملايكة عند جميع اهل السنة ذكر
صاحب منهاج الاصلين ان محل الخلاف في غير نبينا
عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين
بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام الاول
كامل مكمل وهم الانبيا الثاني كامل غير مكمل وهم
الاوليا والثالث لا ولا وهم من عداهم اه وقال

ايضا في محل اخر يقال في الانبيا معصومون والاوليا
محفوظون واختلف في نبوة الاسكندر الرومي
فقيل ليس بنبي بل ملك مومن عادل وهو الحق
وقال مقاتل هو نبي واختلف في لقمان فقيل نبي
وقيل لا بل هو ولي وهو الحق وكذا اختلف في سام
ابن نوح والذي في سير الشامي نقلا عن التاج
ان سام ابن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع ٢ الليث
السمرقندي وممن قلده فاحفظه اه واما اخوة يوسف
عليهم السلام فقد قال السيوطي في حاوي الفتاوي
ان الذي عليه الاكثرون سلفا وخلفا انهم ليسوا
بانبيا ونقل عن ابن تيمية ما نصه الذي يدل عليه
القران واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا
بانبيا وليس في القران ولا عن النبي صلى الله
عليه وسلم بل ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى
نباهم اه والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم
حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك انما
الاسباط ذريتهم الذي قطعوا اسباطا من عهد
موسى وقال ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة
اخوة يوسف وظاهر القران يدل على خلاف ذلك
ومن الناس من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك
وفي هذا نظر ويحتاج مدعي ذلك الى دليل انتهى

قال

قال القاضي عياض في الشفا اخوة يوسف لم تثبت
نبوتهم اه قال ابو الحسن والذكورية شرط وكذلك
الحرية واختلف في نبوة اربع نسوة مريم واسية
وسارة وهاجر والصحيح ليسن بانبيا اه واختلف
في اشتراط البلوغ للانبيا لوقوع البعثة والوحي
بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا
صغيرا فذهب الفخر الى الوقوع بدليل ان عيسى ويحيى
ارسلا صغيرين وعليه جرى السعد وذهب
ابن العربي واخرون الى انه لم يقع وتاولوا ٢ عيسى
ويحيى وهما اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني
نبيا واتيناه الحكم صبيا بانه اخبار عما سيجب
لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل او المراد
بالايتا التقدير في الازل وبقي الكلام في ثبوتها
لمن لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصره الكلامي النظر
هل يصح ثبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر
قوله وادم بين الروح والجسد وان كان قال القا[ضي]
عياض في الشفا اثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك
في اخر الكتاب في قوله تعالى ليغفر لك الاية قبل قبل
النبوة فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم
والنبوة ووقوعها فلا تناقض قلت ورد بانه
ملزوم لنفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة

فلا تكون الا بعد التكليف فتامل ذلك كله اه وقد بين
الامام السبكي قدس الله سره ان الاشارة بقوله صلي
الله عليه وسلم كنت نبيا الي روحه الشريفة المفاضة
عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الا لموصوف
موجود وان تاخر الجسد الشريف وثبت ذلك وادم
بين الروح والجسد قال ومن فسره بعلم الله انه سيصير
نبيا فيرد عليه انه خصوصية ح له صلي الله عليه
وسلم لان جميع الانبيا كذلك ومثله يرد علي من
قال ان المراد الحكم بالنبوة كما اشار اليه ابن عرفة
بقوله ورد بانه ملزوم لنفي الاختصاص **قوله**
والامانة المراد بها ايضا فهم بحفظ الله سبحانه
وتعالي ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه
ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي لا يتصور
ان يكون عند الله الا كذا فهي ح عبارة عن العصمة
ومن ثم لم يذكرها المص ومن ذكرها نظر الي ان الا
مانة اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة
اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فالاضافة الي
الله معتبرة في مفهوم الاولي دون الثانية فهما
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا **قوله** وتبليغ
ما امروا بتبليغه قال الغنيمي نقلا عن فتح الباري
كلما انزل علي الرسول فله بالنسبة اليه طرفان طرف

الاخذ من جبريل عليه وطرف الادا للامة وهو المسمي
وهو المراد هنا وقال بعد كلام طويل والتبليغ علي
نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو
خاص بالقران الثاني ان يبلغ ما استنبط من اصول
ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته بما استنبطه
اما بنصه واما بما يدل علي موافقته اه فراجعه تعرف
مثاله واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبيا
عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها لا يغني شي منها
عن الاخر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فتشترك الثلاثة في نفي تبديل شي مما امرهم الله
تعالي بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة
وكتمان لما امر بتبليغه والاول والثاني في نفي
زيادة شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه
مع نسبته الي الله والثاني والثالث في نفي تبديل
شي فيما امروا بتبليغه نسيانا في غير المامور
والتبليغ والثالث بامتناع بعض شي مما امروا
بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما
تبلغوه **قوله** وهي الكذب والخيانة في الحديث عنه
عليه الصلاة والسلام كل ... عليها المومن الا الخيانة
والكذب قاله في الشفا وكذا يستحيل عليهم
الجنون والجذام والبرص وما كان بسببه نا اليوب

تبليغه والثاني بامتناع
معصية غير الكذب صح

لبس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا الفتنة والا
عتراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيي حصورا
سياتي توجيهه قريبا في قول الشارح النكاح
ما هو من الاعراض الخ فيه رد علي اليهود وصفوهم
بصفات الالوهية **قوله** التي لا تودي الي نقص
رد علي النصارى وبعض جهلة المفسرين وكذلك
المورخين **قوله** كالمرض اي غير المنفر والمتطاول
واما العمي فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا
يعقوب فانما هو ضعف للبصر لا انه عمي حقيقة
خلافا للزمخشري. واما النسيان فيجوز في حقهم
كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ
واما قبله فينسي ثم يتذكر قبل ان يتغفل به عنه
شرع وقيل يتذكر قبل موته **قوله** بالاتحاد اي
اتحاد اللاهوت المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة
التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي
هو عيسي ويزعمون ان عيسي قتل منه الجزء البشري
واما الجزء الالهي فهو باق به وقد تقدم مزيد
لذلك **قوله** كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة مطلوبة
وعدم القدرة عليه نقص قال في الشفا وشرحه
للملحي فان قلت كيف يكون النكاح وكثرته
من الفضائل وهذا يحيي ابن زكريا.. قد اثني الله تعالي

عليه

عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله تعالي عليه بالعجز
عما نعده فضيلة وهذا عيسي عليه السلام تبتل من
النسا ولو كان كما قررته لنكح فاعلم ان ثنا الله عليه بانه
حصورا ليس كما قال بعضهم انه كان يهوبا اي مجبوبا
عن النكاح اولا ذكر له بل قد انكر هذا حذاق المفسرين
ونقاد العلما وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا تليق
بالانبيا وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي
لا ياتيها كانه حصورا عنها حصور والكروب بمعني
مكروب فانه قد حصر عنها فوصفه به علي هذا متعلق
بالذنوب وقيل مانعا نفسه من الشهوات فهو اسم
فاعل كمضروب بمعني ضارب فوصفه به علي هذا
متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة في النسا.
والجواب الثاني احسنها فقد بان لك من
هذا ان عدم القدرة علي النكاح نقص وانما الفضل
في كونها موجودة ثم قمعها اما بمجاهدة او بكفاية
من الله ليحيي عليهم الصلاة والسلام فضيلة زائدة
لكونها شاغلة في كثير من الاوقات حاطة الي الدنيا
قوله فلانهم لو لم يصدقوا الخ اشارة الي قياس
استثناي مركب من متصلة متصلة واستثنائية
مطوية رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم وقوله
لتصديقه بيان للزوم التالي للمقدم في الشرطية

المنفصلة قوله بالمعجزة من العجز المقابل للقدرة
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره
ثم اسند مجازا عقليا الى ما هو سببه وجعل اسما
له فالتاء للنقل من الوصفية للاسمية او للمبالغة
كما في علامة او مقاصد المقاصد وشراحها
امر خارق الخ قال في الارشاد والا لاستوى
فيها الصادق والكاذب قال الامدي لان المعجزة
تنزل منزلة التصديق بالقول واليه اشار اعم
لقول الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن عرفة
ولا يشترط كون الخارق معينا من جهلة اتفاقا
اي بل يكفي ان يقول اية رسالتي ان يخرق
الله العادة غدا فاذا فلق الله البحر او شق القمر
في غد فقد صدقه ودخل في قوله امر المخ
لته كانفجار الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم
احراق النار ولهذا قال المصنف في الشارح وقولنا
في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل انتهى
لكن من اقتصر على الفعل جعل المعجز عند كون النار بردا
وسلاما وبقاء الجسم على ما كان عليه من موالات اعراض
الحياة والاجتماع عليه من غير احراق فان قلت
كيف يكون عدم احراق النار معجزة مع انه غير
مقرون بدعوى الرسالة اجيب بانه ذكر بعضهم ان
مثل هذا

مثل هذا مقرون بدعوى الرسالة حكما اي انما وقع
بعد دعوى الرسالة فحكم المقترن بها وكذا يقال في نزوله
بالتحدي انظر شرح عقيدة شيخنا ج فان قلت
المسيح الدجال تظهر على يده الخوارق العظام اخزاه
الله عليها كاحياء الميت الذي يقتله وقد قيل انه الخضر
وامطار السماء وانبات الارض بامره وان كان يعجزه
الله بعد ذلك فلا يقدر على شيء الجواب ان خوارق
الدجال لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة
لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة ودلالة العقل قاطع
على كذبه فيما يدعيه لاتصافه بالصفات المستحيلة
على الاله كالتغير من حال الى حال وخروجه خاص ببعد
الامة دون غيرها من الامم فان قلت كيف يجوز ان
يجري الله عز وجل اياته على يدي اعدائه واحياء
الموتى اية عظيمة فكيف مكن منه الدجال وهو
كذا مفتر على الله تعالى فالجواب انه جائز على جهة
المحنة لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل
غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على
جبهته كافر يقراه كل مسلم فدعواه مما حطه
وقد تعقب صاحب المصابيح هذا السوال وجوابه
بقوله السوال ساقط وجوابه كذلكم وحاصل
وجه سقوط السوال ان الدجال لم يدعي النبوة

حتى تكون تلك الاية دليلا على صدقه وانما ادعى الالوهية
واثباتها لمن هو مقتحم بسمات الحدث وهو من جملة
المخلوقين لا يمكن واما وجه سقوط الجواب فلان نحو
حمل المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين عينيه
كافر ونحن نقول ببطلان دعواه مطلقا سواء كان
هذا معه او لم يكن معه لما قررناه انتهى انظر
قسط في شرح قول البخاري باب لا يدخل الدجال
المدينة **قوله** مقرون بالتحدي وهو ادعاء الرسول
الخارق فخرج كرامات الاولياء والعلامات التي تتقدم
لبعثة الانبياء فانها ارهاصات اي تاسيسات
لقاعدة النبوة وخرج اتخاذ الكاذب معجزة من
مضى من الانبياء حجة لنفسه كان يقول ما ظهر من
فيما مضى والمراد بالمقارنة ما يعم العرفية وهي بان لا
يعد زمان الخارق عن اخباره بسبب الابعدية العرف
منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة معه
انما هي اخبار الرسول بحصول ذلك الخارق
ولا يشترط في مقارنة تلك الاخبار للدعوى فانه
اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه تراخى الى
وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي انما
وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فيكون
الخارق العاري عن التحدي غير معجزة فالجواب
ان التحدي

تخرج صح

خا

57

ان التحدي بما وقع في بعض الخوارق اجريناه في بقيتها
مما لم يقع فيه تحد او يقال التحدي الواقع اعم كان ثم
لمكابرتهم ومعاندتهم في ذلك وعدم التحدي لبعض
بالخارق تامل قال في شرح مقاصد المقاصد
والقول بان هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد
وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات
لافادة الظن وقد اعتبر ثبوته بالاجماع لافادة
اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرائع
على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما
هو لما شوهد من قرائن الاحوال قد اجيب عنه
بان التمثيل انما هو للتوضيح والتقرير دون الا
ستدلال ولا مدخل لمشاهدة القرائن في افادة
العلم الضروري بحصوله لمن غاب عن المجلس
القصة ولمن حضر فيما اذا فرضنا كون الملك في
بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على
تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة حجته ان يحركها
الملك من ساعته ففعل اه وزاد بعضهم ان تكون
في زمن التكليف ليخرج ما وقع في الاخرة عند
ظهور اشتراط الساعة وانتهاء التكاليف من
الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه زمان نقض العا
دات وتغيير الرسوم اه فافادة التحدي

يفهم

تر

بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم لان هذه
الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز وهل ث
فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي هي
ليست من التلاوة ولكنها معدودة من السنة
تحدى بها ام لا وظاهر قوله اوتيت جوامع الكلم
انه من التحدث بنعمة الله وخصا بصه ونصرت
بالرعب اه قسط في قول البخاري باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم تذييل
لو وقف مدعي النبوة وقوع الخارق برهانا نبي
صح ذلك غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم
بالتزام شرعه باجزا قبل حصوله لانتفا المصدق
والعلم به الان لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها
بالوقوع للخارق صح عند الامام الحجة لا القاضي
ابي بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف في الخارق
الموس دون الموكد كما لا يخفى اه قوله مع عدم
المعارضة اي بان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي
واما من نبي اخر فلا مانع والا كان النبي مساويا
لغيره ولم تنزل منزلة التصديق قال المص في الته
وقد ضرب العلما لدعوى الرسول الرسالة وطلبه
للمعجزة مثالا للتقريب ولدلالتها على صدق الرسل
وتعلم ذلك على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا

قام

قام رجل في مجلس ملك بمرأى منه ومسمع بحضور
جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه
بالحجة فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن
سريره ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلا شك
ان هذا من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديقا
له ومفيد للعلم الضروري بتصديقه بلا ارتياب
ونازل منزلة قوله صدق الانسان في كل ما يبلغ
عني ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق
هذا الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك
او لم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك الفعل
من الملك او لم يشاهده ولا شك في مطابقة هذا
المثال بحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعياذ بالله
تعالى نسأله سبحانه وتعالى ثبات الايمان والوفاة
على كمال حالاته بلا محنة دنيا ولا اخرى انتهى
والحاصل انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة ومن معجزات نبينا صلى الله عليه
وسلم كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم
لما قاضى اهل مكة ان يدخل هو واصحابه في العام
المقبل مكة الى ثلاثة ايام الى اخر الحديث وامر صلى
الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب على هذا

ما قاضى عليه محمد رسول الله فقال المشركون لا نقر بها
الا بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي امح
رسول الله فابى علي لعلمه بالقرائن لان الامر ليس
للايجاب فمحاه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب
فكتب فاسناد الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم على
سبيل المجاز لانه الامر بها لكن نيابة عنه ما يابى
وقيل وهو لا يحسن بل اطلقت يده بالكتابة ولا
ينافي هذا كونه اميا لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده
تحريك من يحسن الكتابة وانما حركها فجاء المكتوب
صوابا من غير قصد فهو معجزة ودفع بان هذا مناقض
لمعجزة اخرى وهي كونه اميا لا يكتب وفي ذلك ابهام
الجاحد وقيام الحجة فالمعجزات يستحيل ان يدفع
بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى الله اليه
فكتب وقيل ما مات حتى كتب اه قوله واما برهان
وجوب الامانة الخ قال س في بعض الحواشي الامانة
هي العصمة ولم يعبر بها غير المص على ما قاله بعض
الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجه ما فعل ان
الامانة هي التكاليف وبذلك فسرها ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في انا عرضنا الامانة
فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة
والمخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان

موصوفها

موصوفها ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها
اذ الحكم بالامتناع انما هو لهما لا لغيرهما ورد بان
المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع عروضها
لغيرهما ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب مع
عدم جواز الوقوع واما الحفظ فهو المنع من الذنب
مع جواز الوقوع فالانبيا معصومون والاوليا
محفوظون قوله فلانهم لو خانوا الخ وهو كما ترى
اشارة الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية رفع فيها التالي وانتج رفع
المقدم وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم التالي
المقدم في الشرطية المتصلة قوله سوى ما ثبت
اختصاصه بهم اي كونه ثابتا بهم اي كونه مقصورا
عليهم لا يتخطاهم الى امتهم والبا داخلة بعد الا
ختصاص على المقصور كما هو الشايع في الاستعمال
قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات
الالهية احتج على متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا وانهما منه للوجوب لانه جعل متابعته
لازما لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم
الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم
واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب
نهيه وتارة بموافقته في فعل مثل ما فعل وتركه

مثل ما ترك **قوله** ورحمتي وسعت كل شي الخ قال الطيبي
قوله تعالى قال عذابي اصيب به من اشا ورحمتي
وسعت كل شي كالتمهيد للجواب والجواب فساكتبها
طلب موسى عليه الصلاة والسلام الغفران والحسنة
في الدارين لا لنفسه ولامته خاصة بقوله واكتب
لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه تعالى
بان تقييدك الطلب ليس من الحكمة هل عذابي
من شانه انه تابع بمشتبين فان امتك لو تعرضوا
بما فتضته الحكمة تعذيب من باشرم لا ينفعهم
عاوك لهم ورحمتي من شا نها ان تعم الخلق صالحهم
وطالحهم مومنهم وكافرهم فتخصيصك امتك
تحجير للواسع قال وقوله فساكتبها كالقول بالموجب
لانه عليه الصلاة والسلام جعل العلة الوصف
بكونهم تايبين راجعين من الذنوب اليه بقوله
انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرره
وضم معه الوصف بالتقوى وباداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وساير الايات ومتابعة
النبي الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني
الذي يوجب اختصاص الجنس معا هذه الصفات
المتعددة لا التوبة المجردة **قوله** واما دليل
جواز الاعراض الخ المراد بالدليل هنا البرهان

لان المعجم يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام وارادة
الخاص وعبر به اما تفننا او فرقا بين الواجب والحاين
وال في الاعراض للعهد والمعهود الاعراض التي لا
تودي الي نقص ممن ذلك تعظيم اجرهم اي لان
ذلك من لوازم البشر يعني طرو الاسقام والالام
وليس ذلك بنقصان ولا هوان فقد ثبت انه عليه
الصلاة والسلام سقط فجحش شقه اي خدش وثبت
ايضا انه كسرت رباعيته السفلى اليمنى يوم احد وثبت
ايضا انه سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق له
واخبره بانه مسموم فان قلت لم لم يخبره قبل التناول
قلنا لو اخبره قبل التناول لتوهم الفاعل ان المخبر
غيرها قال بعض المحققين وهذه الطواري والتغيرات
انما تختص باعضايهم الظاهرة واما عقولهم
الجوهرية وافهامهم الالمعية واعتقاداتهم الاقدسية
وانوار بواطنهم المجلية فلا يطرا عليها شي بواسطة
تغير الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى
فيها من الصفا لقبول المعارف واداما وطفه عليها
من الوظايف فلا يطرقها الشكوك والاوهام ولا
ما يشبه اضغاث الاحلام واذا وقع بهم شي منها
نجد منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار ما فيها
من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا هو

لدن الذي من عليهم بها فلا يحل المرض وبحوه بقلانه
ظلوا منها ولا يكدر شيا من صفوها ولا يوجب هجرا
ولا انحرافا ولا ضعفا لقواهم الباطنة اصلا كما هو
جود في حق غيرهم وكذا الجوع والنوع لا يستولي علي
شي من قلوبهم ولذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم
الي غير ذلك وقوله في الشفا واما بطونهم فمنزهة
غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول التغير في
البواطن في غير الغالب فيلزم ان يكون جايزا
والمعتقد عدم جواز ذلك مطلقا **قوله** ويجمع
الخ لما فرغ من ذكر ما يجب علي المكلف معرفته من
عقايد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق
رسله عليهم الصلاة والسلام كمل الفايدة هنا ببيان
اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله
الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقايد
الايمان تفصيلا واجمالا ولتعرف بذلك شرف هذه
الكلمة وما انطوي تحتها من المحاسن وغير ذلك
مما ذكره المص في الشرح قال اقدار وقد نص العلما رضي
الله تعالي عنهم علي انه لا بد من فهم معناها والا لم ينتفع
بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار اه

قوله

انه معني الالوهية الخ اورد عليه الدور اذ معرفة
الالوهية متوقفة علي معرفة الاله والاله متوقف

علي

علي معرفة الالوهية واجيب بان هذا تفسير لفظي
وليس تعريفا بالحد ويقال ان الاله جامد ولا يتوقف
علي الالوهية الا اذا كان مشتقا **قوله** لا مستغني
عن كل ما سواه كذا في النسخ لبنا مستغني علي الفتح
وعدم نصبه وتنوينه والا كرسم بالالف بعد البا فلعله
يجعل الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم
حتي يلزم ان يكون مطولا لا مر بنظيره قريبا **قوله**
ومفتقرا بالنصب عطف علي محل اسم لا **قوله** كل ما عداه
هو بمعني ما سواه عدل عنه لقبح تكرار اللفظ **قوله**
فهو يوجب له الوجود قال م لا يقال ان الشي قد يكون
معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن اين استلزم
الاستغنا الوجود لانا نقول لو لم يكن تعالي موجودا
لكان معدوما وتكون اذ لا واسطة بينهما لكن التالي
باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالي وجوب
الوجود اذ لو لم يكن تعالي واجب الوجود لزم ان يكون
جايزه فيلزم افتقاره فافهم اه ومعني يوجب يستلزم
قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا بصيرا
متكلما **قوله** ويوخذ منه اي من معني الالوهية
الاول وهو استغناوه عن كل ما سواه تنزهه الخ واعلم
ان اصطلاح المص رحمه الله تعالي حيث بني اندراج
العقايد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن

الواجب بقوله يوجب وعن الجايز بقوله يوخذ فتنبه
له **قوله** وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شي من الممكنات الخ اي من معني لا اله الا الله المتقدم قبل
لو قدمه علي قوله ويوخذ منه تنزهه لكان ابين لانه
اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض فتامله **قوله**
ويوجب له تعالي الوحدانية فاعل يوجب ضمير يعود
علي معني الالوهية الثاني ان قلت وجود الوحدانية
له تعالي يوخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة
لدخولها تحت الكلمة الشريفة لكونها ضعيفة اعني
دلالة التضمن بالنسبة الي المطابقة لجيب بانه انما
ذكرها للاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد استيعابا
لذكر العقايد والا فلا حاجة الي ذلك اهـ **قوله** اذ لو
كان معه ثان في الالوهية الخ وان شيت قلت
لو كان معه ثان في الالوهية للزم الاستغنا بكل منهما
عن كل منهما **قوله** كيف وهو الخ قال ام انما زاد هنا
يجب دون ساير المواضع لوجود الخلاف فرد بذلك
علي المخالف **قوله** ويوخذ منه ايضا حدوث العالم
اي من بعد معني الالوهية الثاني وقوله ايضا
اي كما انه يوجب له تعالي الحياة وما بعدها كذلك
يوخذ منه حدوث العالم الخ **قوله** ويوخذ منه ايضا
ان لا تاثير الخ هذا المعني داخل في الوحدانية وانما

اعادها

اعادها زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل في مذهب
الطبايعيين ومن تبعهم **قوله** عموما وعلي كل حال ابطو
وانتها او عموما في الذات وعلي كل حال في الصفات
او عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالما والطعام
والسكين ونحو ذلك وعلي كل حال فيما ليس كذلك اي
سببا كالسموات والارضين او المراد في الوجود والعدم
قال الشيخ اقدارا وعموما في الزمان وعلي كل حال
اقتران الاسباب بمسبباتها وحالة عدم اقترانها
قال ورايت منسوبا للشيخ السنوسي انه سيل عن
قوله عموما في الذوات وعلي كل حال في الصفات اهـ
وهو الوجه الثاني **قوله** فذلك محال ايضا جواب اما
قال ابو الحسن قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم
ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في قوله ان قدرت
ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه والمعني ان ذلك
اللازم انما يلزم ان قدرت ان شيا من الكاينات
يوثر بطبعه وذلك محال لانه يصرح ان ما سواه
غير مفتقر اليه وذلك باطل لما عرفته قبل من وجوب
افتقار كل ما سواه اليه واما ان قدرته ان شيا من
الكاينات موثر بقوة فذلك محال ايضا ان ذلك محال
ان قدرته موثرا بطبعه والله اعلم اهـ ويوخذ منه
ايضا اي ويوخذ من معني الالوهية الثاني ان لا

تاثير قوله فقد بان لك بالتضمن اراد بالتضمن معناه اللغوي
وهو افهام الكلمة معني اعم من ان يكون ذلك المعني طبق
الكلمة اجزيها او خارجا عنها لا المنطقي الذي هو دلالة
اللفظ علي جزء مسماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة علي
الاستغنا والافتقار مطابقة وعلي احدهما تضمن
وعلي ساير العقايد التزام قوله وتنتج كلامه بالا
ستقرا يشهد له بيانه انه صرح بدخول احدي عشرة
من الواجبات في قوله فهو يوجب الخ وفي ضمنها
احدي عشرة مستحيلات وصرح بالجايزات بقوله
وكذا يوخذ منه الخ ولا يخفي ما بقي قوله بساير
الانبيا اي بقيتهم من السور الذي هو البقية ومنه
الحديث اختر اربعا وفارق سايرهن اي باقيهن
ويحتمل ان المراد جميعهن لان سايرا استعمل بمعني
جميع علي الصحيح فان انكره ويدخل نبينا
صلي الله عليه وسلم علي هذا دون الاول ومعني الايمان
بالانبيا الايمان بوجودهم والصحيح انه لا يتعرض
لعددهم لقوله تعالي منهم من قصصنا الاية والكلام
عدد الانبيا ورد في الحديث لان بعضهم ضعف الحديث
وبعضهم صححه قوله والكتب السماوية سميت بذلك
اما لسموها وارتفاعها او لان الملك نزل بها من
من السما قوله واليوم الاخر قال القاضي في

تفسيره

تفسيره المراد باليوم الاخر من وقت الحشر الي ما لا انتها هي
اوالي ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي
بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة وقال غيره سمي بيوم
القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه
اخر ايام الدنيا قوله والا لم يكونوا رسلا امنا هو بيان
الملازمة بين عدم صدق الرسل وعدم كونهم رسلا
امنا وعدم حصول فايدة البعث مع كذبهم اذ فايدة
البعث تعليمهم للاحكام وتلقيها منهم وهي تنتفي مع
كذبهم انتهي انظر اقذار قوله والحوض اي حوض النبي
صلي الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله
منه شربة لا نظما بعدها وهو مسيرة شهر ماوه اشد
بياضا من اللبن واحلي من العسل وابرد من الثلج
حافاته الزبرجد وريحه اطيب من المسك وكيزانه
من الفضة عدد نجوم السما زواياه سوا عليها خلفاوه
الاربعة وان من ابغض واحدا منهم لم يسقه الاخر
وهل مختص بنبينا عليه الصلاة والسلام انما هو
الكوثر الذي يصب من مايه في حوضه ولم ينقل نظيره
لغيره من الانبيا ولذا امتن الله تعالي عليه به في التنزيل
واما غيره من الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد ورد
ان لكل نبي حوضا كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله

او لغيره من الانبيا اجيب
بان المختص بنبينا صلي الله عليه
وسلم صح

صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه
بيده عصى يدعوا من عرف من امته الحديث وهل حوض
نبينا عليه الصلاة والسلام واحدا ومتعدد خلاف قال
صاحب التذكرة الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين
احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة
وكل منهما يسمى كوثرا وتعقبه القسط قايلا واما قول
صاحب التذكرة والصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين
الخ فتعقب ان الكوثر نهر داخل الجنة وماوه يصب
في الحوض ويطلق على الحوض كوثر الا انه بعيد منه
اه انظره في باب من شرحه على البخاري وقال بعضهم
لم ينعقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة
لانه لم يثبت بالقران الا احتمالا قال سيدي يوسف بن
عمر من كذب به فهو مبتدع اه واما انا اعطيناك
الكوثر ففيه المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي
الصحيح انه نهر في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال
في الكوثر قولان القول بانه الحوض والقول بانه
نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال الامام
الرازي المشهور المستفيض عن السلف والخلف
انه نهر في الجنة اه قال القرطبي واختلف في الميزان
وفي الميزان وفي الحوض ايهما قبل الاخر فقيل
الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن القابسي

والصحيح

والصحيح ان الحوض قبل والمعنى يقتضيه فان الناس
يخرجون عطاشا من قبورهم وحكى عن بعض
السلف من اهل التصنيف ان الحوض يورد بعد الصراط
وهو غلط اه قوله والشفاعة اي شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم وله صلى الله عليه وسلم خمس شفاعات
كما قال النووي وهي مشهورة قوله والصراط اي على
طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه على ظاهره من
كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف
وارق من الشعرة وانكر العراقي تبعا للشيخ بن عبد السلام
كونه ارق من الشعرة واحد من السيف قوله والميزان
قال بعض العلما لم اقف الى الان على ماهية جرم الميزان
من اي الجواهر كما انه لم اقف على انه موجود الان او
سيوجد لكن سياتي في كلام القرطبي انه احدى كفتيه
من نور والاخرى من ظلمة وهي توزن الاعمال وقد
رفع للمص رحمه الله تعالى سوال في كلمة الشهادة التي
يدخل بها في الاسلام هل توزن او لا فاجاب
بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شي اذ السيات
التي هي الكفر لا تقابلها ولا تقاربها اذ ليست من
جنسها والسيئة التي في الاصول وهي الكفر لا تجتمع
معها حتى توضع في الكفة الاخرى وانما توزن كلمة
الشهادة التي تذكر بعد الدخول في الاسلام على سبيل

التطوع كساير الاعمال الفرعية لوجود ما يقابلها وتوضع
في الكفة الاخري من السيئات الفرعية وذكر ان الحكيم
الترمذي ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول انتهى
ابن فارس ووزن الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة
ذلك كما قاله القرطبي ان الوزن للجزاء فينبغي ان يكون
بعد المحاسبة فان المحاسبة لتقرير الاعمال والوزن لا
ظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها اه واعمال بني
ادم وافعالهم توزن بميزان له لسان وكفتان وقد
انكر المعتزلة ذلك الا ان منهم من احاله عقلا ومنهم
من جوزه ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال اعراض
وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وان امكن اعادتها
يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف
بخفة ولا ثقل والقران يرد عليهم قال الله تعالى والوزن
يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فمن
ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية سلمنا ان الا
عراض لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل
علي ثبوت الميزان والوزن كالحساب والصراط
وجب علينا اعتقاده وان عجزت عقولنا عن ادراك
بعض فنكل علمه الي الله تعالى ولا نشتغل بكيفيته
والعمدة في اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في
انفسها اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاتها

اخبار

اخبار الصادق عنها فاجمع المسلمون عليها قبل ظهور
الخلاف عليها والله تعالى قادر علي ان يعرف عباده مقا دير
اعمالهم واقوالهم يوم القيامة باي طريق شاء اما بتجسيم
الاقوال والافعال او بجعلها في اجسام وقد روي عن
ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها
او يزن صحفها ويؤيد هذا حديث البطاقة المشهور
فان قلت اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه
تعالى عادلا غير ظالم او لا فان علموا ذلك كان مجرد
حكمه كافيا فلا فائدة في وضع الميزان وان لم يعلموا
ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف وح فلا
فائدة في وضعها اصلا اجيب بانهم عالمون بعدله
تعالى وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيانا لكونه
لا يظلم مثقال ذرة واظهار العظمة قدرته في ان
كل كفة طباق السموات والارض ترجح بمثقال الحبة
من الخردل وتخف وايضا فانه تعالى لا يسال عما يفعل
وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل
بمعني توجيه خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه
وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة الي وزن الاشيا
وهو العالم بمقدار كل شي قبل خلقه اياه وبعده في
كل حال قيل له وزن ذلك اثباته اياه في ام الكتاب
واستنساخه في الكتب من غير حاجة الي ذلك لانه

سبحانه وتعالي لا يلحقه النسيان وهو عالم بكل ذلك كل
حال فقيل له وزن ذلك اثباته اياه في ام الكتاب وانتساخه
في الكتب من غير حاجة الي ذلك لانه سبحانه وتعالي لا يلحقه
النسيان وهو عالم بكل ذلك كل حال ووقت قبل كونه
وبعد وجوده وانما يفعل ذلك ليكون حجة علي خلقه كما قال
تعالي كل امة تدعي الي كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
وكذلك وزنه تعالي لاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما
بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكميل والتتميم واظهار
الكرامة وعفوه ومغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاع
كل احد منا واحد علي مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله
اياه الجنة بعد معصيته وحكي الزركشي عن بعضهم ان رجحان
الوزن في الاخرة بصعود الراجح عكس الوزن في الدنيا
واستند في ذلك الي قوله تعالي اليه يصعد الكلم الطيب
الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالي فاما من ثقلت
موازينه الاية وان الجنة توضع علي يمين العرش والنار
علي يساره ويؤتي بالميزان فتنصب بين يدي الله عز وجل
كفة الحسنات علي يمين العرش مقابلة للجنة وكفة السيئات
علي يسار العرش مقابلة للنار ذكره الترمذي الحكيم
في نوادر الاصول وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان
يوم القيامة جبريل عليه الصلاة والسلام وعند البيهقي عن انس
مرفوعا

مرفوعا قال ملك الموت موكل بالميزان وفي الطبراني الصغير
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين
ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم
فمن رجح منهم خيره علي شره مثقال ذرة فله الجنة حتي لا يعلم
اني لا ادخل منهم النار الا ظالما الحديث انتهي قسطلاني وهل
هو واحد ويؤيده قوله تعالي والسماء رفعها ووضع الميزان
او متعدد ويؤيده قوله تعالي فاما من ثقلت موازينه
قال القرطبي ذكر الله تعالي الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت
السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون هناك
موازين للعامل الواحد يوزن بكل منها صنف من اعماله
ويحتمل ان يكون ميزانا واحدا عبر عنه بلفظ الجمع للتفخيم
كما قال تعالي كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح المرسلين
وانما هو رسول واحد انتهي وهو الذي عليه الاكثرون كما
قال القسطلاني وقيل اراد بالموازين جمع موزون اي
الاعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهي والقسط العدل وهو
منصوب علي انه نعت للموازين وعلي هذا فلما افرد
واجيب بانه في الاصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا او
انه علي حذف مضاف اي ذوات القسط انتهي ولا يكون في حق
كل احد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة
من امتك من لا حساب عليه الحديث قوله تعالي يعرف المجرمون

بسيماهم الاية وانما يكون لمن شقي من اهل المحشر ممن
خلط عملا صالحا واخر سيا من المومنين وقد يكون للكافر
بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاوليك الذين
خسروا انفسهم وقوله تعالى واما من خفت موازينه
فان عامة العلما المعني بخفة الموازين هم الكفار فان قيل
اما وزن اعمال المومنين فظاهر وجهه فيتقابل الحسنات
بالسيات فتوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات
فما الذي يقابل بكفره وسياته وانما يتحقق في اعماله الوزن
فالجواب ان ذلك على وجهين احدهما ان الكافر يحضر له
ميزان فيوضع كفره وسياته في احدى كفتيه ثم يقال له
هل لك من طاعة نضعها في الكفة الاخرى فلا يجدها فيشال
الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازينه والوجه الاخر ان الكافر يكون منه صلة
الارحام ومواساة الناس ونحو ذلك مما لو كان من المسلم
لكان قربة وطاعة فمن كانت له مثل ذلك من الكفار فانها
تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر اذا قابلها رجح بها
وقد جا في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى من
ظلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيات
تتمة قد اخبر الله تعالى عن الناس انهم محاسبون
مجزيون واخبر انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم
يخبر عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشي نعم قد قيل ان

الله تعالى

الله تعالى لما قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اوليك
اصحاب الجنة هم فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس
فثبت للجن من وعد الجنة ما ثبت للانس انظر التذكرة
ونحو ذلك بالبعث يعني هذا البدل المماثل يعني ان
الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزايهم واعراضهم ويعيد هم
وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق محض الصحيح
الاول وهو مذهب اهل السنة ومسالة اعادة المعدوم
مما افرد بالتصنيف وكيفية القبر وهي عبارة عن سوال
الميت في القبر عن العقايد ويعاد الروح للبدن وقت
السوال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها تحل من نصف
الميت الاعلى وغلط من قال السوال للبدن بلا روح كما
غلط من قال السوال للروح بلا بدن والسوال مختص
بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر
الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف
وهل هو مرة واحدة او ثلاثة جزم السيوطي في رسا لة
له بان المومن يسال سبعا والكافر اربعين صباحا
وقال على تعيين وقت السوال في غير يوم الدفن انتهى
قلت هو تابع في تحديد السوال الحافظ زين الدين
ابن رجب في كتابه اهوال القبور وفيه وممن كانوا
يستحبون ان يطعم عن المومن سبعة ايام من يوم
دفنه وقد نقفيه عبيد بن عمير بقوله وهذا اما الفرد

به لا اعلم احدا قاله غيره قال القسط نعم تبعه في ذلك
العصريين فلم يصب والله الموفق اهـ والمراد بالامة
المختص بها السوال امة الدعوة كما افاده بعض شيوخ
شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله سوالنا ان الغير
في سوالنا لامة الدعوة فيدخل المومنون ولو جنا
والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي وابن
القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي الاحاديث بذلك
وخلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا
يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه الى
الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم
يجي الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وفي بعضها
ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث
اسماء واما المنافق والمرتاب ولم يذكر الكافر وفي
حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول احماد
المنزبر وابن ابي عمر ما يصرح بذلك اهـ وفيه نظر
فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت الفاظها
مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق
يسال ولم تختلف الرواية في هذا الحديث الا بالواو
وقد ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد لا يسال
واحدي الصديق وان الملازم على قراة تبارك
الملك كلها لليلة لا يسال وان المبيت بالبطن لا يسال

والميت

والميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال وكذا الملائكة لا
تسال قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال
لان السوال لمن شانه ان يفتن وتوقف ابن الفاكهاني
في اهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الخبر
انه لا يسال الا المكلفون قلت وايراد اهل الفترة مبني
على عدم اختصاص السوال بهذه الامة وقد مر ما فيه
وفي سوال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسوالهم وتكمل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون
عنه قال وهذا الذي تقتضيه ظواهر الاخبار ووجه
ان القبر ينضم عليهم كما ينضم على الكبار قلت وظاهر
الرسالة يشهد له كما له وهو احد قولي الحنابلة والحنفية
والاخر انهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا لفتوى
شيخه الحافظ العسقل وذكر ان متاخري ايمتهم عليه
قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال
الظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعض من شرح
عقايد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال
صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سوال
اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره لا
يسالون قال في مقاصد المقاصد وشرحها ولا
يسال طفل ولو لكافر ويدخلون الجنة لعدم
تكليفهم اذ لا يعذب الله احدا بلا ذنب اهـ واما الانبيا

وصح

68

فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان
يكون نبيا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصص
احاديث عموم السوال قال في مقاصد المقاصد لشرف
مقامهم وعلو شانهم ثم يسال كل احد بلسانه وقيل
بالسريانية واستغرب وقيل بالعربي ويبدل لهم انهم يقولان
له ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السوال هو
نفس الفتنة ولذا ترجم لبعضهم بقوله باب فتنة
القبر وهو سوال الملكين وليست من باب يوم هم على
النار يفتنون اي يعذبون اي هي لمعان عدة وان
من تمزقت اعضاوه وتفرقت اوصاله او اكلته
السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة
في اجزايه او بعضه كما كان مخصوصا على قول ابي
المعالي المرضي عندنا ان السوال يقع على اجزا يعلمها
الله تعالى من القلب يحييها ويوجه السوال
عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي اه
وحكمة السوال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا
حين فهدهم الشرع من كفر او ايمان او طاعة او
عصيان ليباهي الله بهم الملايكة او ليفتضحوا عندهم
والا فالعالم الخبير على كل شي شهيد يعلم السر واخفى
ولا تغيب عنه الخفيات وهل السوال جملة او تفصيلا
ظاهر قوله المص في الشرح وقد جا انه يكتفي بهما في سوال

الملكين

الملكين ان السوال عن التفصيل لانه قال يكتفي عن
التفصيل العظيم الالوهية بالنطق لكن قال الشيخ المنجور
وانظر هذا من الشيخ فانه جا الخبر انهما يقولان له من
ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سوال اجمالي لا تفصيلي
اه **قوله** ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ اي ويوخذ
من التصديق المتقدم في قول المص جا بتصديق من
ذلك كله الحاصل ان رسالتهم واضافتهم الى الله تعالى
لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم
ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريحا وجوب الصدق
واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل منهي عنه
ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة ففعله في الاول
زيادة للبيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على
وجوب وصف دليل على استحالة ضده وبالعكس
وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة الكتمان
لانه قال فيما مر اي في شرحه ان دليل الثاني بعينه
دليل الثالث انتهى انظره **قوله** واستحالة فعل
المنهيات عطف على استحالة الكذب وهو من باب
عطف العام على الخاص وذلك لا يحتاج لنكتة ونصح
رفع استحالة الاول عطفا على وجوب وجره عطفا
على صدق فتامله وعبر بذلك ليشمل البرهان الامانة
والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل منهي عنه

فكان احصر وعطفه علي ما قبله من عطف العام علي الخاص
اذ دخل فيه ما قبله **قوله** كلها اشارة ما لتاكيده لاستحالة
الكتمان المحرم **قوله** وسكوتهم اسقطه في الشرح بناء علي
دخوله في الفعل وفي الام ولم يعتبر ذلك انتهي ووجه
الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام لا يقرون
احدا علي باطل وقد حكي عياض الاجماع علي ذلك ثم
واستدل به علي عصمتهم من الصغاير وسواه واه
فاقراره او بلغه فلم يغير وهذا قول الجمهور وانما
كان الاقرار دليل للجواز مطلقا بخلاف غيرهم فانه
اذا احتشم علي غيره نفسه سقط عنه انظر السبكي وشراحه
قوله اختياره للرسالة اختيار يستلزم وصفه
بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال ولا يختار تعالي
الا الكامل لان علمه محيط بكل شي علي ما هو فيلزم
ان لا يكون الا ما علم تعالي وذلك يوجب استحالة
ضدهما **قوله** وقد امر الله تعالي بالاقتداء بهم استدلال
علي الامانة والتبليغ **قوله** لا الالوهية اي لا قيل
بالوهية عيسي ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله وقال هل في النصاري
من يقول ان مريم اله فقال هذا علي سبيل الالزام
لانه يلزمهم عن مقتضي قولهم في عيسي ان يقولوا في
مريم **قوله** ولعلها الخ قيل لعل هنا للشك باعتبار

كونها

كونها مختصرة مشتملة علي جميع العقايد ولم يجعل غيرها
مما يودي معناها من الكلمات مثلها وقيل للترجي لبلا
يلزم دعوي علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكر لا ينتفي
ان يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة غيره فقط
او ارادته مع غيره وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به
صلي الله عليه وسلم من ان من ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل
الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير في حروفها تلازم
الكلمتين وكونهما كالشي الواحد فعاد عليهما الضمير
مفردا كما يقال العينان كحلت وقيل الضمير يعود علي
الشهادة وقد سيل العم رحمه الله تعالي عن ذلك فقلنا
عنه بانه ترك التثنية لعود الضمير علي كلمتي الشهادة
بتاويل الكلمة من باب تسمية الشي باسم جزيه وقد ثني
في بعض المحلات لانه مقام تفصيل ما يدخل تحت
كل واحدة من الكلمتين وافرده هنا بالتاويل المذكور
للتنبيه علي ارتباط احدي الكلمتين بالاخري في ترجمة
الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما قال العم وبالجملة
فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه والله اعلم تعالي اقدار
وعدم جزمه رضي الله تعالي عنه حسن ادب اذ الجزم بما
لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر علي سر غيبه انتهي ثم
قوله علي ما في القلب من الاسلام لعلها عبر با
لاسلام دون الايمان الذي هو متعلقات القلب

ب
بمجموع

بنا علي ترادفهما وظاهره ان النطق شرط لا شطر وجعله
اياها ترجمة على ما حصل في القلب من الايمان ولو كانت
شطرا لكان ما حصل في القلب بعض ايمان وجزء منه وما
في اللسان كذلك وقال التلمساني في شرحه لذلك فان قلت
كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من اعمال
الجوارح الظاهرة كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى
الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الخ فالجواب
ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي
بل مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام والانقياد
والاذعان بالقلب لامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه
قوله ولم يقبل من احد الايمان الا بها يحتمل ان المراد
الا بها لا بغيرها من نحو سبحان الله والحمد لله ويحتمل
ان المراد بالتلفظ بها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط
في الدخول في الاسلام النطق باشهد والاتيان بالنفي
والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول الله الظاهر من
كلامهم اشتراط النفي والاثبات لاشتماله على قصر الالوهية
على فرد وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شي ومن المعلوم
عند اهل المعاني والاصول ان لا عالم الا زيد ابلغ من
زيد عالم سيما والمقصود الرد على المشركين وهو المقصود
الاهم واما الاتيان باشهد فلا محال لتوهم اشتراطه
كيف والعلم لم يذكره فتنبه له وفي حاشية العلقمي للجامع الصغير

حيث

حيث قيل كلمة الشهادة وكلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله محمد
رسول الله كما يوخذ من فتح الباري وغيره ومنه يوخذ انه لا
يشترط في التلفظ عند الاسلام بكلمة الشهادة ان يقول
اشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب ولا يغتر بخلافه مما
ذكره بعضهم اهـ **قوله** فعل العاقل الخ ليست على هنا للوجوب
بل للتخصيص **قوله** ومنها التوكل وفوق التوكل التفويض
وهو الاستسلام لامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد وحظ
وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمفوض ليس له مراد **قوله**
ومنها المحبة وهي ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين نفعنا
الله تعالى بهم اجمعين **قوله** خلق الطاعة وهو قول امام
الحرمين قال لا خلق القدرة عليها اذ لا تاثير فيها قال الجلال
الدواني رحمه الله وهذا هو الظاهر وعلله بان القدرة توجد في
[illegible] المكلف بعينه فيلزم ان يكون الكافر موفقا وهو باطل اللهم
الا ان يكون المراد القدرة الموثرة القريبة من الطاعة التي
هي مع الفعل **قوله** وقيل خلق قدرة الطاعة هذا مذهب
الاشعري قال في شرح مقاصد المقاصد هذا هو المناسب
للوضع اللغوي اذ هو الموافقة على الطاعة اي مقارنة
الفعل كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا يحتاج الى ما
زاد بعضهم في تعريف التوفيق من قوله والداعية هذا
ولا يحتاج اليه الا على القول بان خلق الاستطاعة
سابق على الفعل وان كان كل منهما مذكورا في الاصول

وهو اخص من الاعانة

الا ان مذهب اهل السنة ما علمته

لانها خلق القدرة على الفعل مطلقا **قوله** واحبابنا

وفي بعض النسخ واحبتنا قال م اي من يحبنا الا من نحبه وبهذا

اجاب المولف رحمه الله تعالى لنا لما سيل عن ذلك ومراده

به **قوله** ناطقين بكلمتي الشهادة اي لندخل في قوله

صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله

الا الله دخل الجنة **قوله** عاملين بها اي لندخل

في قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو

يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة قال

المولف الاول فيمن يستطيع

النطق والثاني فيمن لا

يستطيعه والله سبحانه

وتعالى اعلم

بالصواب

تم

اني [illegible] انك بالله الذي خضعت له السموات وهو الواحد الباري

اذا تأملت فاستغفر لكاتبه لعل كاتبه ينجو من النار

تم

